

اطلبوا العلم ولو كان بالمشي

LYTTON LIBRARY



MUSLIM UNIVERSITY  
ALIGARH.

*Class No.*.....

*Book No.*.....

V17715

9-12-09

te - NAFSIYAT MAZHAB.

atlar - Sayyid usuloy usuloin

Kitoblar - Urdus Academy (Delhi).

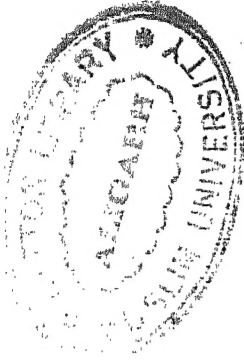
ite - 1932

ager - 76.

subject - Magalib - Nafsiyati Magalib -

Tuqaabli Malaala.





# نفسیات مذہب

۶

مقالہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

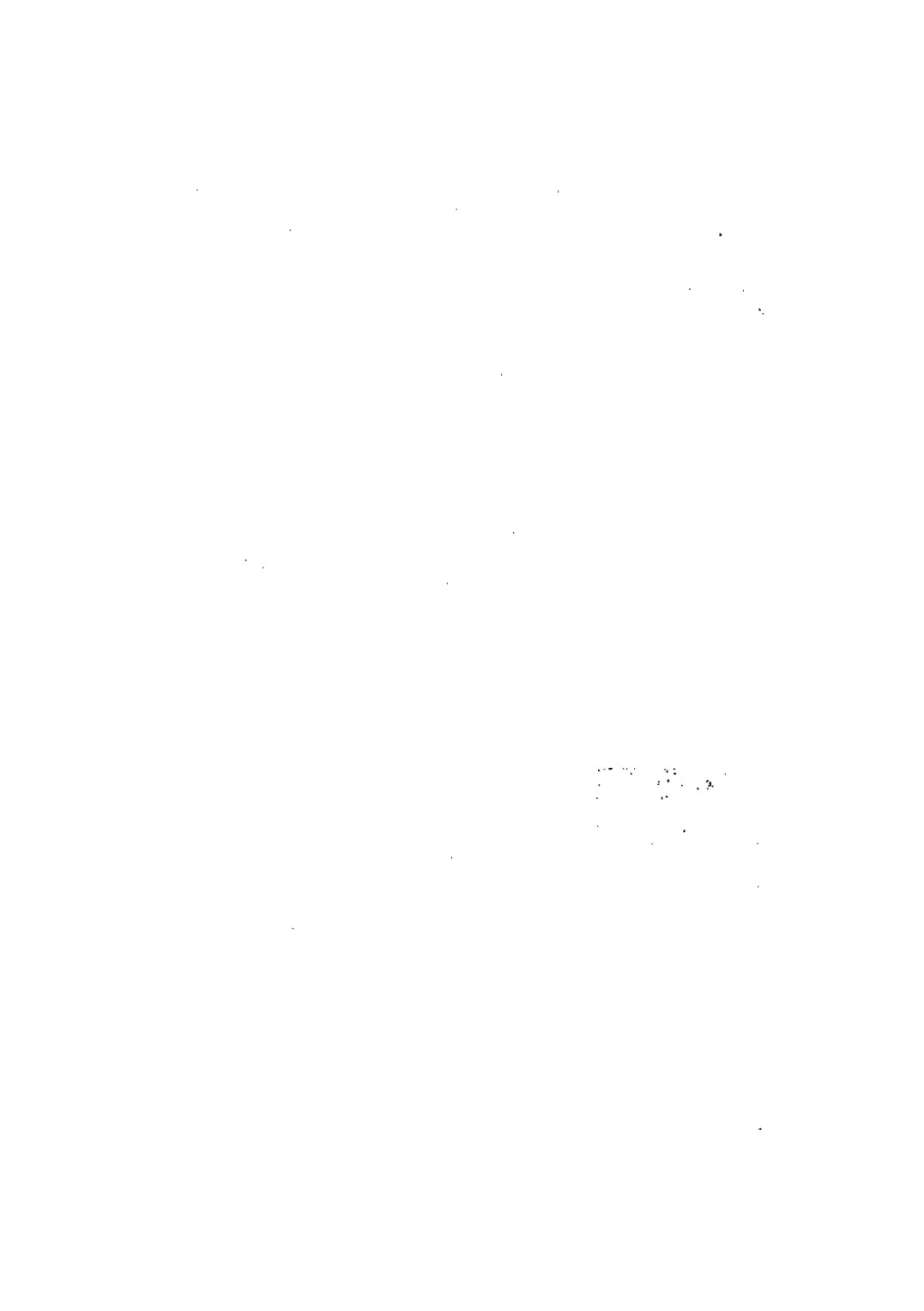
۷ جنوری ۳۲ ع

از

سید وہاج الدین صاحب بی اے، بی۔ٹی

استاد عثمانیہ کالج اورنگ آباد

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی



چشمه  
ایران کا حسن و بھیر و بیاد

دینی افسر  
سرکارِ حکومت  
پارہ اول



# نفسیات مذہب

مقالہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی  
(۴ جنوری ۱۹۵۲ء)



سید ہاج الدین صاحب بی اے، بی بی اتاد عثمانی کالج اوٹوگٹ

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی  
(جامعہ پریس دہلی)

Y  
1995

CHECKED-2002

1  
K419



M.A. LIBRARY, A.M.U.



U17719



## ویباچہ

اُردو اکادمی جامعہ ملیہ چند سال سے اردو زبان میں اشاعتِ علوم کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ اس کے ارکان کا ایک اچھا خاصہ حلقہ ہو گیا ہے جو اس کے ذریعے سے اردو کی چیدہ چیدہ تازہ ترین مطبوعات حاصل کر کے ان کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ان حضرات کی بدولت زبان کے خادموں کی ہمت افزائی بھی ہوتی ہے اور انھیں مفید شے بھی ملتی ہے، سب سے بڑھ کر یہ کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقے کے ذوق کا صحیح اندازہ ہو جاتا ہے۔ اس کو دیکھ کر خیال پیدا ہوا کہ اگر اکادمی کے کارکنوں اور ممبروں میں پوری طرح اتحاد عمل ہو تو اردو زبان و ادب کی نشوونما کو سیدھی راہ پر لگانے میں آسانی ہو جائے اس کی ایک تدبیر یہ سمجھ میں آئی کہ اکادمی کی طرف سے سال میں چند جلسے منعقد ہوں اور ان میں اربابِ نظر سے علمی مقالے پڑھوائے جائیں، بحث و مباحثہ کے ذریعے سرِ غور و فکر کو تحریک ہو اور علمی مسائل پر مستقل اور متین رائے قائم کرنے کا موقع ملے۔ علم کے پکیر بچان میں جان جیتے جاگتے انسانوں کی حرارتِ قلبیہ ہی سے پڑتی ہے اور اس کے بغیر اُسے حیاتِ انسانی سے علمی تعلق نہیں پیدا ہوتا۔

اس سال کے آغاز سے اکادمی نے اس تجویز پر عمل شروع کر دیا۔ پہلا جلسہ جنوری کو جناب خواجہ غلام البدین صاحب کی صدارت میں منعقد ہوا اور اس میں سید الحاج الدین صاحب بی لے، بی ٹی استاد عثمانیہ کالج اورنگ آباد نے "نفیاتِ مذہب کے



موضوع پر ایک مقالہ پڑھا۔ اس کا خلاصہ رسالہ جامعہ میں شائع ہو چکا ہو۔ اب پورا مقالہ ایک علمِ ہرے کی شکل میں اراکین اکادمی کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔

اس مقالے میں ان مسائل پر نظر ڈالی گئی ہے کہ مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہو، اس کا تعلق دوسرے جذبات سے کیا ہو اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں اور کس حد تک پڑتا ہے چونکہ موضوع بحث نفسیات تک محدود ہے اس لئے مذہب کی خارجی ماہیت اور مختلف مذاہب کے امتیازات کا اس میں کوئی ذکر نہیں بحث کا اہل یہ ہے کہ مذہبی احساس فطرت انسانی میں اس طرح بیا ہوا ہے کہ اس کے تقاضے سے انسان کو کسی طرح مغر نہیں۔ اب رہا یہ کہ وہ اپنے اطہار کی کوئی صورت اختیار کرتا ہو یہ گرد و پیش کے طبیعی اور معاشرتی حالات پر منحصر ہے۔

فائل مقالہ نگار نے ان دقیق مسائل کو جس سلیس، شگفتہ اور دلکش انداز میں بیان کیا ہو وہ انھیں کا حصہ ہے ناظرین ایک طرف نفس مضمون کی بصیرت حاصل کرینگے تو دوسری طرف طرزِ ادا سے بھی بہت لطف اٹھائیں گے۔

خدا کرے وہ سلسلہ جس کی پہلی کڑی یہ رسالہ ہے جاری رہے اور کارکنان اکادمی کی آرزوئے خدمت ان شکلوں پر جو ایسے کاموں میں پیش آیا کرتی ہیں غائب آجائے۔

سید عابدین

جون ۱۹۲۷ء

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## نفیات مذہب

جناب صدر و معزز حاضرین !

جامعہ ملیہ کے فاضل استاد اور اپنے محترم دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی فرمائش پر میں آپ حضرات کے سامنے نفیات مذہب پر یہ مقالہ پڑھنے کے لئے حاضر تو ہو گیا ہوں لیکن بہت کچھ تامل اور پس و پیش کے بعد۔ اگر ایک طرف یہ احساس میرے لئے ہمت شکن ہے کہ مذہبیت یا حاشہ مذہبی، فطرت انسانی کے ان سہ لبتہ اسرار میں سے ہے جن کی تحلیل و ستوار ہے تو دوسری طرف یہ خیال دامن گیر ہے کہ یہ جس فطرت انسانی کے لطیف ترین اور محبوب ترین اسرار میں سے بھی ہے۔ جس طرح اس کی نزاکت اور لطافت، علمی و منطقیوں کی متعل نہیں ہو سکتی، یا یہ کہنے کہ خشک علمیت اس کی عقدہ کشائی کی صلاحیت اور اہلیت نہیں

رکھتی اور مذہب کے علمی منتش کو قدم قدم پر یہ طعنہ سننا پڑتا ہے کہ  
 از بے خبری، بے خبراں معذورند  
 ذوقیہ دریں بادہ کہ متال دانند  
 اسی طرح اس موضوع کی محبوبیت اور ہمہ گیری پکار پکار کر انیس کی زبان میں کہتی  
 ہے۔

خیال خاطر اجاب چاہئے ہر دم  
 انیس، ٹھیس نہ لگ جائے آنکھوں کو  
 حضرات! مذہبیت کو ٹٹولنا صرف انجان جگہوں میں قدم رکھنا ہی نہیں  
 ہے بلکہ انسان کے متاع دل، اور روحانی سرمائے پر ہاتھ ڈالنا ہے، اور یہ  
 کام جیسا نازک ہو، آپ بزرگوں سے مخفی نہیں، بقول میر  
 یہ کار گاہ ساری، دوکان شیشہ گر ہو  
 اس غریب نغیات واں کے متعلق آپ کیا کہیں گے جو کسی آفت نصیب عاشق  
 کی تجلیں نفی کا بڑا اٹھائے اور زردی رخ کی توجیہ دوران خون کی کمی  
 سے کرے، ”اشک گرم“ کو غدودوں کی رطوبت قرار دے، ”دار فکلی شو“  
 کو فشر کے کیما دی تغیرات سے تعبیر کرے، بے خودی و خود فراموشی کا نام  
 ”مراکز تلامزم خیالات کا اختلال“ رکھے اور کہے کہ یہ ”عشق“ ہے۔ کیا مجمع  
 عشاق کی طرف سے اس پر یہ آواز نہ نہ کہا جائے گا کہ بابا!!

عاشق نہ شرمی، لذت ہجر اں نہ چنیدی

کس پیش تو سر نامہ الفت چہ کشاید

یہ حال تو عشق مجازی کا ہوا، لیکن جہاں عشق حقیقی کا سوال ہو، اور اس عشق کا معروض کوئی محسوس فانی ہستی نہیں، بلکہ اصطلاح صوفیاء میں ”حسین مطلق“ ہو، صاحب جلال و جمال ہو، ابدی حقیقت رکھتا ہو۔ وہاں غریب نفسیات اں کے وعود کی حقیقت کیا رہ جاتی ہے۔

حضرات، کچھ مذہب ہی پر موقوف نہیں، نفس انسانی کے تمام تاثرات تمام جذبات، تمام وجدانات، اس نوع کے شخصی اور سرسبتہ راز ہوتے ہیں ان کی پوری پوری حقیقت اور مغیبت سے اگر کوئی واقف ہوتا ہے تو صرف وہ نفس جو اپنے آغوش میں انھیں پال رہا ہو۔ دوسرا انھیں سمجھ ہی نہیں سکتا۔ غریب فلسفی اور نفسیات داں اپنا ہی کھاتہ لئے ہوئے دور کا دور ہی کھڑا رہتا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ ان تاثرات کی توجیہ کرے گا۔ ان کی تقسیم و تقسیم کر ڈالے گا۔ کوئی موٹی سی اصطلاح بتا دے گا اور بس۔ اس سے زیادہ کا وہ اہل نہیں بھض وقت نظر اور نظری علمیت اس کے کام نہیں آ سکتی، جب تک کہ وہ ویسا ہی جیتا جاگتا، فروزاں، رخشدہ چندہ شعلاء احساس اپنے دل میں نہ پیدا کر لے۔ نظر باس حالات مجھے اس کا اعتراف ہو کر حش مذہبیت کی نفیاتی تحلیل و تجزیہ کی کوشش ہی ایک طرح کی جسارت ہو

نہ صرف جارت، بلکہ دل والوں کی نگاہوں میں جن کا مسک  
چشم بند و گوش بند و لب بند

ہے۔ اہل حال کی نظر میں جو

صد کتاب و صد ورق و ذرا کن جان و دل را جانب دلدار کن

کے عامل ہیں، یہ کوشش ہی ایک طرح کا جرم ہے۔ مجھے امید ہے کہ میرے  
چھل دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب بحیثیت شریک جرم، اس کی تھوڑی  
بہت ذمہ داری برداشت کر لیں گے، باقی رہا میں تو اس موضوع پر بحث  
کرنے سے پہلے، اقبال کی زبان میں میری وعاصر یہ ہو کر:

یارب! درون سینہ دل باخبر بدہ

دربادہ نشہ را نگہم، آں نظر بدہ

حضرات، اس تمہید کے بعد اب میں اصل بحث کی طرف رجوع  
کرتا ہوں، سب سے پہلے میں حاشہ مذہبی کی تعریف آپ کے سامنے پیش  
کروں گا، اس کے بعد اس حاشہ کے خاص الخاص محرک یعنی احساس  
”وجہ حقیقی“ کی نفسی ماہیت مختصر عرض کروں گا، پھر عقیدہ یا ایمان باللہ  
کے نفسیاتی اجزاء بیان کروں گا، اور سب سے آخر میں عقیدہ اور عقلیت کا  
تعلق بیان کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کروں گا کہ صرف علمیت، یعنی

فلسفہ منطق اور سائنس ہی حقائق کے سرمایہ دار نہیں ہیں بلکہ بہت سے ویسے ہی، اور ان سے زیادہ معتبر حقائق، خصوصاً روحانی حقائق ایسے ہیں جہاں پہنچتے پہنچتے ان کا پتھیل جل اٹھتا ہے، اور انہیں وجدان اور روحانیت کے لئے جگہ خالی کرنی پڑتی ہے۔

مذہبیت کی تعریف | تاثرات اور وجدانات کی تعریف عموماً بہت دشوار ہوتی ہے، یہ چیزیں سرسری اور ذوقی ہیں۔ ہم زیادہ سے زیادہ ان کے مظاہر بیان کر سکتے ہیں یا ان کی ماہیت بتا سکتے ہیں، لیکن ان کی کوئی جامع و مانع تعریف کرنا، اگر ناممکن نہیں تو کم از کم دشوار ضرور ہو، یہی حال بدرجہ اتم، حاسہ مذہبیت کی تعریف کا ہو۔ خود عالمان دین اس کی تعریف پر متفق نہ ہوں، باطن شناسان حقیقت اور رمز آشیان معرفت

معلوم شد کہ بیچ معلوم نیست  
کہہ کر چپ ہو جاتے ہوں، تو نفسیات داں ایک تعریف پر کیونکر قائم اور متفق ہو سکتے ہیں بقول شاعر:

ہر قوم را خداے، دینے و قبلہ گاہے

اگر کہہ کے مشہور عالم نفسیات پروفیسر لیوبا Leuba نے جنہیں مذہبیت کی نفسیاتی تحقیق کے بارے میں اولیت کا شرف حاصل ہے

اپنی ایک فاضلانہ تصنیف میں ایک ضمیمہ صرف تعریفات مذہب کے متعلق دیا ہے، جس میں کم و بیش پچاس مختلف تعریفیں نقل کی ہیں۔ ان میں سے ہر تعریف مذہب کے کسی نہ کسی ضروری جزیرہ حاوی ہے، لیکن جامع و مانع کوئی نہیں اس کی ایک ادنیٰ سی مثال یہ ہو کہ اگر میں آپ حضرات سے سوال کروں کہ نظام حکومت کی ماہیت کیا ہے؟ تو اس کے مختلف جوابات دے جائیں گے۔ اگر ایک صاحب ہوتو و اقتدار کو لازمہ حکومت قرار دیں گے تو دوسرے رعایا کے جذبات اطاعت و انقیاد کو، کوئی کہے گا کہ حکومت کی اصل سیاست ہے، تو کوئی یہ دعوے کرے گا کہ حکومت کی جان قوانین ہوتے ہیں۔ اب کون کہہ سکتا ہے کہ نہ فرادہ یہ سب اجزا ایک اچھے نظام حکومت کی خصوصیات نہیں ہیں، لیکن تعریف کی حیثیت سے سب ناقص ہیں، بعینہ یہی حال مذہب کی تعریف کا ہے۔ میں مثال کے طور پر پروفیسر لیوبا کے ضمیمہ سے صرف تین تعریفیں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، ایک تعریف تو مذہب کی یہ ہو کہ مذہب نام ہے، ان مافوق الانسانی قوتوں کی رضا جوئی کا جو انسانی زندگی پر حکمراں ہیں۔ اس تعریف میں آپ ملاحظہ کریں گے کہ زیادہ تاکید عمل اور کردار کی گئی ہے۔ دوسری تعریف یہ ہے کہ مذہب نام ہے ایک ازلی اور ابدی حقیقت پر ایمان لانے کا، جس کی مشیت اور ارادہ انسانی فضا اور ارادے سے بالاتر ہے اور جس کا تعلق انسان کی زندگی کے ساتھ بہت گہرا ہے۔ غور

فرمائے کہ اس تعریف میں زیادہ زور ذہنی عقیدے یا ایمانیت پر دیا گیا ہے۔  
 تیسری تعریف یہ ہے کہ ”مذہب ایک روحانی اور فنی حاسہ ہے جس کی بنیاد  
 یہ عقیدہ ہے کہ انسان اور کائنات میں باہم گہریم آہنگی پائی جاتی ہے“ اس تعریف  
 کا خاص الخاص جز کردار یا ایمانیت نہیں بلکہ نفس انسانی کا نظام تاثرات ہے۔  
 اب اگر فرداً فرداً غور کیجئے تو عمل، ایمانی اور مذہبی تاثرات یہ تینوں مذہبیت  
 کے لازمی عناصر ہیں، لیکن ان تینوں کی ہم آہنگی ضروری ہے، محض عقیدہ  
 بغیر عمل صالح کے، مذہب کے مفہوم سے اتنا ہی مستبعد ہے، جتنا کہ محض  
 اخلاقی عمل بغیر ایمان اور ایمان کے پس ان مختلف اجزا کا مونا ضروری ہے۔  
 چونکہ ہماری بحث کسی خاص عرفی مذہب سے نہیں، بلکہ ان کی قدر مشترک  
 یعنی حاسہ مذہبیت سے ہے، اس لئے ہم اس کی تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ  
 ”انسان کے وہ تمام افعال، تاثرات اور تجربات جو اس عقیدے سے تعلق  
 رکھتے ہوں کہ ایک ہستی بزرگ و برتر موجود ہے جو حقیقت کا سرمچہ اور نجات  
 کا مدار ہے“ یہ تعریف ہمارے موضوع کے لئے بہت موزوں ہے، اس لئے  
 کہ جیسا کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے، ہمارا تعلق خاص خاص مذاہب اور ان  
 کے مخصوص ارکان و عبادات و دیگر ادارات سے نہیں، بلکہ عہد اور مبعود  
 کے تعلق سے ہے، یعنی اس حاسہ روحانی سے جو ہر شخص میں موجود رہتا ہے  
 خواہ وہ اعمال و عبادات مذہبی کی شکل میں ظاہر ہو، عالم لاموت کے تعلق



ہو، یا ناسوت کے، شریعت ہو یا طریقت، منصور کا نعرہ ”اذا الحق“ ہو، یا اس گدڑے کا عقیدہ تجسیمیت و تسبیہیت جس کا قصہ مولانا نے روم نے لکھا ہے۔ یہ حاسہ ہر شخص میں پایا جاتا ہے۔ بقول پروفیسر اشیر انگریز کی کتاب نفیات شباب کا اردو ترجمہ ہمارے فائل دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کیا ہے۔

”یہ مذہبی احساس کسی شخص کی ارتقاء نفسی میں ایک ہلکی سی لے کی طرح ساتھ رہتا ہے، کسی کے یہاں زلزلہ اور طوفان اٹھاتا ہے، نئی زندگی اور قلندرانہ وجد و حال پیدا کرتا ہے کسی کے دل میں اس طرح رہتا ہے کہ اسے اس کی گہرائی یا عظمت کا شعور تک نہیں ہوتا، لیکن ہر صورت میں ساری زندگی کا آغاز و انجام یہی ہے“

اے ہم ادارتی یا عرفی مذہب کے مقابلے میں شخصی یا داخلی مذہبیت کہہ سکتے ہیں اور کسی شخص کا اس حاسہ سے خالی ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسا کہ احساس زندگی سے عاری ہونا۔

ہر کسے را اصطلاح دادہ ایم	ہر کسے را سیرتے بہاودہ ایم
ہندیاں را اصطلاح مند مدح	ہندیاں را اصطلاح مند مدح
سوز خواہم سوز و با آں سوز باز	چند ازین الفاظ و اضمار و مجاز

غرض کہ یہی سوز و ساز مذہبی ہے جس کی نفیاتی تشریح اس مقالے کا موضوع ہے۔

ان دیکھی حقیقت پر ایمان | حضرات عشق مجازی کی طرح عشق حقیقی، جسے ہم نے  
 حاسہ مذہبی کہا ہے، کوئی ایک جذبہ نہیں بلکہ وجدان ہر اور مختلف جذبات سے مرکب  
 ہے۔ وجدان اور جذبے میں یہ فرق ہے کہ وجدان کوئی خاص جذبہ نہیں بلکہ  
 ایک مجموعی ذہنی کیفیت یا رجحان نفس کا نام ہے جس کے ماتحت مختلف واقعات  
 میں مختلف جذبات پیدا ہو سکتے ہیں، ایک عاشق کی کیفیت نفسی کیا ہے؟ عام  
 گفتگو میں اسے جذبہ عشق کہا جاتا ہے، لیکن دراصل یہ عشق کا وجدان ہے،  
 جس کے ماتحت کبھی ایک جذبہ ابھرتا ہے، تو کبھی دوسرا، کبھی جذبہ غم کا و فود  
 ہے تو کبھی رقابت کی آگ مشتعل ہے، کبھی امید و صل انبساط آمیز، تو کبھی اذیتنا  
 اور بے وفائی یا س انگیز۔ غرض کہ مختلف جذبات کی دھوپ چھاؤں ہوتی رہتی ہے۔  
 یہی حال حاسہ مذہبی کا ہے، محبت احترام، رقت قلب، سوز و گداز، بیخودی  
 و خود فراموشی، خوشی اور غم، یہ سب تاثرات اس میں پائے جاتے ہیں اور لطف  
 یہ کہ ان تاثرات کا محرک کوئی مادی یا محسوس معروض نہیں ہوتا بلکہ ایک ان دیکھی  
 حقیقت ہوتی ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ پہلے اس ان دیکھی حقیقت کے  
 احساس کی تشریح کر دی جائے۔

اگر سوال کیا جائے کہ مذہبیت کی امتیازی خصوصیت کیا ہے تو عام  
 لفظوں میں اس کا جواب یہ ملے گا کہ مذہبیت کی بنیاد یہ عقیدہ یا ایمان ہے کہ ہمارا  
 اس عالم مجاز و محسوسات سے بالاتر، ہمارے نظام کائنات سے ارفع و اعلیٰ

ایک ان دیکھا نظام موجود ہے جس کی منشا کے ساتھ خود کو مطابق کرنا انسان کا خاص  
 فرض ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ خود اس

”دیکھے بھالے، بن سو بھگے جانے پہچانے، بن بوبھگے“

وجود کا احساس انسان کے نفس میں کیونکر ہوتا ہے۔ اتنی بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ  
 ہماری ہر شعور پر کیفیت کے لئے ایک معروض کا وجود ضروری ہے اگر غصہ آئے  
 گا تو کسی بات یا شخص پر، خوشی ہوگی تو کسی چیز یا خیال سے۔ جہرام ہوگا تو  
 کسی شخص کا، غرض کہ ہر نفسی کیفیت کے لئے ایک معروض ضرور ہونا چاہئے۔ یہ معروضات  
 محسوس اشیاء پر مبنی ہو سکتی ہیں، اور خیالات بھی، دونوں سے یکساں طور پر شعوری  
 کیفیت تحرک پا سکتی ہے، بلکہ اکثر صورتوں میں دیکھا جاتا ہے کہ خیالات سے  
 جتنی زیادہ تحرک نفسی ہوتی ہے اتنی محسوسات سے نہیں ہوتی۔ غلطی کا خیال جتنا  
 زیادہ ندامت پیدا کرتا ہے، خود غلطی کے سرزد ہوتے وقت اتنا شدید احساس  
 نہ ہوا تھا۔ لیکن بات خود اتنی ناگوار نہیں ہوتی، جتنا کہ تھوڑی دیر بعد اس کا خیال  
 ایسا ہی کیفیت کا معروض بھی بنی ان دیکھی حقیقت بھی اسی قسم کا خیالی معروض ہے۔  
 خود ان مذاہب میں بھی جو بیکر محسوس، کی پرستش کرتے ہیں۔ یہ بیکر محسوس جن جنیت  
 رکھتا ہے، اور مذہبیت کا سرچشمہ زیادہ تر صفات الہی یا مجرد تصورات ہوتے  
 ہیں۔ اور یہ مجرد تصورات ہی استغراق اور وصال کا موفنوع ہو جاتے ہیں  
 مشق اور عقیدے کے اثر سے یہ تصورات حقائق موجود سمجھے جاتے ہیں، اتنے

ہی بلکہ اس سے زیادہ حقیقی تھے کہ اس دنیا کے انفرادی معروض۔ حقیقت  
 فقط لباس مجاز میں جلوہ افکن ہو جاتی ہے۔ کسی تصور کے اس طرح حقیقت موجود  
 کی شکل میں ظاہر ہونے کی ایک نہایت اچھی مثال عشق کی کیفیت ہے۔ عاشق مشرق  
 کے تصور میں اس قدر محو ہو جاتا ہے کہ اب یہ تصور اس کے لئے حقیقت موجودہ کا  
 حکم رکھتا ہے، وہ ہر طرف اُسی کو دیکھتا ہے، اُسی کو پاتا ہے، اسی سے گرم  
 راز و نیاز کرتا ہے، حالانکہ اس تمام کیفیت میں نہ آنکھ عشق کو دیکھ رہی ہے نہ کان  
 اس کی آواز سن رہے ہیں، ظاہری حواس خمسہ کا کوئی دخل ہی نہیں ہے۔ بلکہ کچھ  
 باطنی حواس ہیں جو کام کر رہے ہیں، بقول مولانا روم کے۔

پنج حسی ہاست جزایں پنج حس      آں چو ز سرخ، دایں سہا چوس  
 حس ابدان قوت ظلمت می خورد      حس جان اذ آفتا لے می خورد  
 آئینہ دل چوں شود صافی و پاک      نقشہا بینی بروں از آب و خاک  
 افلاطون کا نظر عینیت بھی یہی ہے جس کی رو سے، اعیان، یعنی مجرد  
 تصورات مستقل وجود رکھتے ہیں۔ حسی مطلق زات تصور نہیں بلکہ وجود حقیقی ہے یہی  
 حال عدل مطلق کا ہے۔ مذہبی تصورات کے متعلق یہ نظر عینیت بالکل صحیح ہے۔  
 بقول حضرت خواجہ میر درد۔

اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا  
 غرض کہ جب ہم ایسا فی کیفیت کے اثر پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ

اس کے ماتحت وجود باری تعالیٰ کا احساس (تصور نہیں، بلکہ احساس) ایک حقیقت محسوس کی طرح انسان کے ساتھ رہتا ہے، بقول امام غزالی رحمہ اللہ  
 ”طریقہ تصوف پر کاربند رہنے سے ایک ایسی وجدانی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے جس کی حیثیت ایک صریحی ادراک کی سی ہوتی ہے، جیسے کہ انسان خود اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو ٹٹول رہا ہو۔“

اس ان دیکھے وجود کے احساس کی مثالیں ہمیں زندگی میں ہر طرف ملتی ہیں۔ خود ان لوگوں میں بھی جو ایمانی کیفیت پیدا کرنے کی کوئی خاص مشق یا کوشش نہیں کرتے، یہ احساس موجود رہتا ہے کہ کوئی ہمیں دیکھ رہا ہے، دل کی انجان گہرائیوں میں ابھرنے والے معصیت آلود خیالات اس چشمِ ہمہ میں کے احساس سے دب جاتے ہیں۔ اس وقت بھی جب کہ دنیاوی گرفت و مواخذہ کا کوئی اندیشہ نہ ہو، سارق متاعِ غیر پر ہاتھ ڈالتا ہے، لیکن کوئی زبردست ہاتھ اس کے ہاتھ کو پکڑ لیتا ہے۔ صاحبِ تقدس و تقویٰ انسانوں کی توساری زندگی میں اسی وجودِ مطلق کے احساس کی کار فرمائی ہوتی ہے۔ اقتضائے ایمانی سے ان کو بھی حقیقت، دیکھی بھالی، بھی بوجھی حقیقتوں سے زیادہ حقیقی بن جاتی ہے۔ اور جس طرح ایک مقناطیس کی جنبش سے گر دو پیش کی آہنی اشیاء مقناطیست کر بھر جاتی ہیں، اسی طرح سے ایمانی مقناطیست انسانی شعور کے رگ و ریشے میں میں سرایت کر جاتی ہے اور اس کے حواس پر غالب آجاتی ہے، کائنات کا

ہر ذرہ تجلی دار نظر آتا ہے۔ صفات الہی، رحیمی و کریمی، جباریت و قہاریت، امداد و احسان محض تصورات نہیں بلکہ محسوسات بن کر دنیا میں ہر طرف محیط نظر آتے ہیں۔

حضرات بہت ممکن ہے کہ ان الفاظ کو سن کر ہمارے فلسفی دوست ایک پر معنی انداز سے مسکرائیں، لیکن میں کمال تمنائے اور سنجیدگی سے انھیں یقین دلاتا ہوں کہ یہ جو کچھ کہا گیا محض استعارہ نہیں بلکہ ایک نفسی حقیقت ہے، اس کی تائید میں میں پروفیسر جیس کی بیان کی ہوئی مثالوں میں سے صرف دو آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں۔ ایک نامہ نگار انھیں لکھتے ہیں:-

”رات کو بہت جلدی میری آنکھ کھل گئی، مجھے ایسا محسوس ہوا کہ جیس کسی نے مجھے جگا دیا ہے، میں کروٹ بدل کر پھر سونے کے خیال سے لیٹ گیا اور فوراً ہی مجھے محسوس ہوا کہ جیسے کرے میں کوئی موجود ہے اور وہ کوئی انسان نہیں بلکہ ایک روحانی وجود ہے۔ ممکن ہے کہ لوگ اسے سن کر مسکرائیں لیکن میں دیانت سے اپنے واقعات بیان کرتے دیتا ہوں۔ اس احساس کے بیان کرنے کے لئے الفاظ مجھے نہیں ملتے لیکن صرف اتنا میں کہہ سکتا ہوں کہ اس وقت میرے کمرے میں ایک روحانی وجود موجود تھا۔ ساتھ ہی مجھ پر ایک عجیب قسم کی پراسرار ہمت سی طاری ہو گئی۔“

ایک دوسرے صاحب اپنی واردات قلب اس طرح بیان کرتے ہیں:-  
 ”مجھے آج تک وہ رات، بلکہ پہاڑی بروہ جگہ تک اچھی طرح یاد ہے  
 جب کہ میری روح ”الاحدود“ میں ضم ہو گئی تھی اور دونوں عالم  
 یعنی عالم خارجی اور عالم باطنی ایک دوسرے سے مل گئے تھے جیسے  
 ایک گہرا سمندر، دوسرے گہرے سمندر کو چارہا ہو، میں اس اثر کو  
 پوری طرح بیان نہیں کر سکتا۔۔۔۔۔۔۔۔ مجھے اس وقت  
 ”اُس“ کے دہاں موجود ہونے کا اتنا ہی یقین تھا جتنا کہ خود اپنے  
 موجود ہونے کا، بلکہ شاید میرا ہی وجود ”اُس“ کے وجود کے مقابلے  
 میں اس وقت کم حقیقی تھا“

حضرت ذوالنون مصریؒ کے متعلق مشہور ہے کہ جب آپ پر حالت وجد  
 طاری ہوتی تھی تو آپ اٹھ کھڑے ہوتے تھے اور فرماتے تھے ”آمد، آمد  
 بسر آمد“ مختصر یہ کہ نفس انسانی کا یہ خاصہ ہے کہ وہ مجرد تصورات کا اثر قبول  
 کرتا ہے۔ یہ تصورات خصوصاً جب ایمانی کیفیت ان کے ساتھ ہو، محسوسات کو  
 زیادہ محسوس بن کر اس کی پوری زندگی کو اپنے رنگ میں رنگتے ہیں۔ ان کی  
 شہادت جو اس جنسہ کی شہادت سے زیادہ موثق اور معتبر ہوتی ہے۔ منصوص  
 کاغزہ الحق، یا کسی بزرگ کا یہ قول  
 ”نیست اندر جہ ام الاحد“

حفظ شریعت کے اعتبار سے خواہ کیسے ہی قابل اعتراض ہوں لیکن نفسیاتی حیثیت سے ناممکن نہیں ہیں بلکہ وجود مطلق کو وجود حقیقی سمجھنے کی مثالیں ہیں۔ شرح صدر کی حالت میں جو انوار و تجلیات قلب پر طاری ہوتے ہیں وہ اپنی بصیرت افروزی میں محسوسات سے کہیں زیادہ ہوتے ہیں، ایسی ایسی چیزیں محسوس ہوتی ہیں جنہیں کوئی بیان نہیں کر سکتا۔

ذوقِ ایں بادہ نردانی بخدا تاجی

پیکرِ تصورات میں جان پڑ جاتی ہے، انسان پر وہ نفسی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جسے اصطلاحِ صوفیاء میں عالمِ تحیر کہتے ہیں۔

اس قسم کے احساسات میں جو گہری اقیانی کیفیت پائی جاتی ہے اس کی صداقت کو منطق اور فلسفہ متزلزل نہیں کر سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ اکثر لوگوں میں یہ کیفیت نہیں ہوتی لیکن جب کبھی ہوگی تو حسی تجربات اور منطقی نتائج سے کہیں زیادہ پر معنی اور پر یقین ہوگی۔ مختصر کہ ان دیکھے وجود کا احساس ایک نفسی حقیقت ہے۔

ایمانِ بالہ کے اجزاء نفسی | اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود یہ ایمانی کیفیت جس سے ان دیکھی حقیقت حقیقت موجود بن جاتی ہے، کیا چیز ہے؟ اعتقاد کے اجزاء نفسی کیا ہیں۔ اس سوال کے مختلف اوقات میں مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ اگر بعض اصحاب فکر نے ”استدلال“ کے ”پاسے چاہیں“



سے اس منزل میں قدم رکھا ہے تو بعض نے اے ایک ملکہ! اسخہ قرار دیا ہے جو پنجائے اللہ پیدا ہوتا ہے بعض کہتے ہیں کہ ہمیں کسی دلیل اور ثبوت کی ضرورت نہیں ہمارے لئے وجود مطلق کا احساس ہی کافی ہے کچھ لوگ صحفِ سادی کی سند پر ایمان باللہ رکھتے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جن میں دنیا کے ہنگامہ خیر و شر کو دیکھ کر یہ یقین پیدا ہوتا ہے کہ ایک اعلیٰ اور اولیٰ مقنن ضرور ہونا چاہئے بعض کو فطرت کے جمیل مناظر میں باری تعالیٰ کی شہادتیں ملتی ہیں۔

برگ و زخاں سبز در نظر ہویشار ہر وقت دفترِ لیت معرفت کرگار

فطرت کی فیاضیاں اور دنیاوی برکات انھیں یقین دلاتی ہیں کہ اس عالم کا ایک نہ ایک مبدیٰ ریاض ضرور ہے۔ غرض کہ یہی مختلف اجزاء حاسہ نہایت یوں کہنے کے ایمانیت پیدا کرتے ہیں۔ اگر ہم علمی حیثیت سے ان مختلف اجزاء کی درجہ بندی کریں تو عقیدہ یا ایمان کے پانچ نفسی محرکات، ایک دوسرے سے الگ نظر آتے ہیں یعنی (۱) سب سے پہلے روایتِ بچپن کی تعلیم اور ماحول کا اثر ہے ہم اثر پذیری یا انفعالییت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ (۲) دوسرے فطرت کے حسن و جمال کا تصور اور کائنات کے توازن اور ہم آہنگی کو دیکھ کر مبدیٰ زمین کا یقین۔ اسے ہم فطری عنصر کہہ سکتے ہیں۔ (۳) تیسرے اخلاقی کش مکش کا احساس اور اس سے ایک اعلیٰ اخلاقی مقنن کے وجود کا یقین، اسے ہم اخلاقی عنصر کہیں گے (۴) چوتھے داخلی تاثری عنصر مثلاً انسان میں مذہبی

جذبات کلبیدا ہوتا، انہماک، کس نفس، سوز و گداز، رقت قلب وغیرہ، صوفیانہ کیفیت نفسی اسی عنصر میں آتی ہے۔ (۵) اور سب سے آخر میں عقل و استدلال کا عنصر، مثلاً کائنات کی باقاعدگی اور تربیت سے یہ عقیدہ پیدا ہو جاتا کہ اس مستمر النظام عالم کا خالق کوئی نہ کوئی صاحب مشیت ہستی ضرور ہے۔ ہم اسی تربیت سے فرد افراد ان عناصر خمسہ سے بحث کریں گے۔

### ۱۔ روایتی عنصر یا اثر پذیری

ہم نے منطقی اصحاب کو غالباً یہ سن کر بہت تعجب ہو گا کہ انسانی سیرت کی تشکیل میں تفکر اور استدلال کا دخل اتنا نہیں ہوتا جتنا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بلکہ اس کی عادتوں، اس کے اخلاق اور اس کے معتقدات کو سانچے میں ڈھالنے والے زیادہ تر ماحول، تعلیم اور تربیت کے اثرات ہوا کرتے ہیں۔ سیاسی معتقدات ہوں یا معاشرتی، اخلاقی ہوں یا مذہبی، اگر ہم ان کا اچھی طرح جائزہ لیں تو معلوم ہو گا کہ وہ قیاسات منطقی کا نتیجہ نہیں بلکہ سراسر غیر عقلی اور غیر فکری موثرات کے آفریدہ ہیں۔ اس موقع پر غلط فہمی رفع کرنے کے خیال سے میں اس قدر عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ کسی فعل یا اثر کو غیر عقلی کہنے سے یہ مطلب نہیں کہ وہ عقل مخالف عقل ہے، غیر عقلی اثرات صرف وہ اثرات ہیں، جو انسان کے قوائے فکریہ کی بجائے اور دوسرے وجوہات سے مرتب

ہوں۔ انسان کے قسری اور اضطراری افعال مثلاً دوران خون، افعال ہضم، سسش کے حرکات، سوئی کے چھینے سے ہاتھ کھینچنا، آواز سے چونک پڑنا تو ارادہ سے بے نیاز ہوتے ہی ہیں، لیکن اکثر وہ افعال بھی جنہیں ارادی کہا جاتا ہے۔ انسان کی ذاتی کاوش فکری اور اجتہاد ارادی سے سراسر بنیاد ہوتے ہیں۔

انسان جن مجموعہ افعال و عادات سے عبارت ہے۔ ان کا بیشتر حصہ ایسا ہوتا ہے جو نفس کے خاصہ انفعالیات یا اثر پذیری کی وجہ سے ظہور میں آتا ہے۔ ارباب سیاست کی رائیں، مصلحان قوم کے خیالات، مذہبی عقائد، ملکہ عظمیٰ معتقدات بھی بڑی حد تک ماحول یا بچپن کی تعلیم و تربیت کے اثرات کی وجہ سے قائم ہوتے ہیں۔ اثر پذیری کے اس خاصہ کی کار فرمائیاں ہیں انسانی زندگی میں ہر طرف نظر آتی ہیں۔ اگر ایک بچہ کو روتا دیکھ کر دوسرے بچوں کا رونے لگنا، ایک شخص کے پانی مانگنے سے ساری مجلس کو پیاس لگ آنا، اس کی سادہ مثالیں ہیں تو کسی کے کہنے سننے سے حسن ظن یا سوء ظن قائم کر لینا، کسی کی رائے سے متاثر ہو کر بشرطیکہ وہ حمیت اور حکمت کے ساتھ ظاہر کی گئی ہو اور اس کا ظاہر کرنے والا ہماری نظروں میں صاحب وجاہت اور محترم ہو۔ اپنی ذاتی رائے بدل دینا، اپنے ماحول کے اثر سے مخصوص معتقدات قائم کرنا یہ اس کی پیچیدہ مثالیں ہیں۔ زندگی میں ایک نفس برابر دوسرے نفسوں پر

اثر ڈالتا رہتا ہے اور فعالیت اور انفعالییت، اثر آفرینی اور اثر پذیری کا عمل برابر جاری رہتا ہے۔ ہماری عادتیں، رائیں اور عقیدت سب ایک نامعلوم لیکن قطعی طور پر اس سلسلے میں ڈھلتے اور صورت اختیار کرتے ہیں۔ تادمین ملک، تحفہ سامعین پر، مرشد، ارادت مند مریدوں پر، دوکاندار خریداروں پر، استاد شاگردوں پر ہر وقت اسی قسم کا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔

(ہمارے مذہبی عقائد میں بھی بہت زیادہ دخل بچپن کے ماحول اور تعلیم و تربیت کا ہوتا ہے، کوئی بچہ ذات باری تعالیٰ کا ایمان عقلی ثبوت سے نہیں بلکہ ماں کی گود میں یا خاندان والوں کے افعال و اقوال کی وجہ سے حاصل کرتا ہے اور اس طرح جو بنیادیں قائم ہوتی ہیں وہ اٹل ہوتی ہیں۔ دوسروں کے علاوہ انسان خود اپنے نفس پر بھی اثر ڈالتا ہے۔ دعا اور عبادت کا اثر اسی قسم کا خود آفریدہ اثر ہوتا ہے، انسان جب صدق دل سے دعا مانگتا ہے تو اپنے قلب میں طہانیت اور سکون کا اثر پاتا ہے، عبادت میں خضوع و خشوع سے نفس میں انکساری اور فروتنی پیدا ہوتی ہے۔ مرشد کے سامنے حاضر ہو کر شکر گیں بیان کرنے سے نفس کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے۔ ارشاد و ہدایت سے نفس کو رہبری ملتی ہے، منتہی ذہن میں یکسوئی پیدا ہوتی ہے۔ ہر مذہب کی عبادت کا فلسفہ زیادہ اثر پذیر ہی کے ضمن میں آتا ہے، عبادت کے ارکان و قواعد ایسے ہوتے ہیں جن سے نفس کی اثر پذیری بڑھ جاتی ہے۔ جسمانی ظہارت و پاکیزگی کا انکساری

اثر ذہن پر پڑتا ہے۔ عبادت گاہوں کی خاموش رضا احترام کے جذبات پیدا کرتی ہے  
 حضور قلب حاصل ہوتا ہے، عبادت کے الفاظ سے تسکین ہوتی ہے۔ **الابذل للہ**  
**تطہن القلوب۔** (۱)

حضرات! اگر آپ ان سب امور پر یکے بعد دیگرے غور فرمائیں گے  
 تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ان میں ذاتی فکر، یا اجتہاد عقلی یا استدلال کا دخل اتنا  
 نہیں ہے، جتنا کہ اثر پذیری کے خاصہ کا۔ اور چونکہ انفعالیات یا اثر پذیری  
 کوئی ارادی عقلی اور فکری عمل نہیں ہے، اس لئے اکثر بزرگوار مفسرین  
 حاسہ مذہبیت کے غیر عقلی ہونے کو بڑی اُن بان کے ساتھ دلیلوں میں پیش  
 کرتے ہیں اور بزرگ خود یہ سمجھنے لگے ہیں کہ کسی فعل یا خیال کا غیر عقلی ہونا اس  
 کے مخالف عقل ہونے کو بھی متلزم ہے۔ ان مدعیان منطق و استدلال کو یہ کہ  
 بہت تعجب ہوگا کہ نہ صرف عقیدہ یا ایمانیت بلکہ ہر قسم کے معتقدات اور ہر قسم  
 کی تعلیم بھی اسی انفعالیات کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ایک عالم کے علمی معتقدات کا  
 جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی یہی عنصر موجود ملے گا۔ عقیدہ اس منطقی ترتیب  
 سے پیدا نہیں ہوتا کہ پہلے شہادت و تجربات ہوں، پھر ثبوت فراہم  
 ہو۔ اور پھر یقینی کیفیت پیدا ہو۔ بلکہ عموماً پہلے عقیدہ پیدا ہوتا ہے جو سراسر  
 ماحول، روایت اور روایت کی تعلیم کا نتیجہ ہوتا ہے اور پھر اس کی تائید میں  
 نفس و دلیلیں لاتا ہے۔ اس کی مفصل بحث میں انشاء اللہ آگے عنصر عقلی کے

ذیل میں کروں گا۔ سر و دست اسی قدر عرض کر دینا کافی ہے کہ نفسیات جدیدہ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آج اس نے یہ حقیقت ثابت کر دی ہے کہ انسانی زندگی تعقل اور استدلال کی اتنی ماتحت نہیں ہے جتنی جذبات و وجدانات کی۔ نظام نفسی ارسطو اور مل کے منطقی قوانین کا اتنا پابند نہیں ہے جتنا والہانہ جذبات و وجدانات کا، انسانی زندگی میں جو کچھ خوشگوار سی پائی جاتی ہے، ہمارا اندازہ ہمارا ادب، ہمارے فنون لطیفہ سب کا سرچشمہ یہی غیر فکری عناصر ہیں اور یہ انسان کے لئے باعث ننگ نہیں ہیں۔ کسی عقیدہ یا خیال کی صداقت پر اس کا اثر نہیں پڑتا کہ وہ کن اسباب سے پیدا ہوا ہے، بلکہ دیکھا یہ جاتا ہے کہ اس کے عملی اثرات و نتائج کیا ہوتے ہیں۔ اگر مذہبی یا کسی اور قسم کے معتقدات روحانی معنویت رکھتے ہیں تو انکے لئے یہی کافی ہے، بہیت اور علمیت سے ان میں کوئی فرق نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس کی مفصل بحث میں تصوف کے ضمن میں کروں گا۔

## ۲۔ فطری عنصر

اب میں فطری عنصر کی بحث شروع کرتا ہوں، مناظر فطرت اور حسن قدرت کا دخل عقیدہ یا ایمانی کیفیت پیدا کرنے میں ہمیشہ رہا ہے۔ اس وقت بھی جب کہ انسان وحشی اور غیر متہدن تھا، اس کے پاس مذہبی سہارا

نہ تھا۔ اور نہ روحانی سرمایہ، وہ فطرت کے جمال میں حسن ازل کی جھلک دیکھتا تھا پہاڑوں اور جنگلوں کی خاموش گویائی پکار پکار کر اسے ایک وجود کی طرف متوجہ کرتی تھی۔ سورج کی شکلیں کرونوں میں پھانڈ کی ٹھنڈک میں، صبح کی صباحت اور شام کی ملاحت میں اسے آیات الہی نظر آتی تھیں اور وہ اپنے عقیدہ کا اظہار ان کی پرستش کر کے کرتا تھا آج اگرچہ ان محدود اور مخصوص منوں میں مظاہر پرستی دنیا میں نہیں پائی جاتی، لیکن فطرت کے حسین مناظر اب بھی دیکھنے والوں سے استرام اور عقیدت کا خراج وصول کرتے ہیں۔ سخت سے سخت دل پگھل جاتے ہیں اور بے حس لوگ بھی ”فتبارک اللہ الحسن الجمالین“ پکار اٹھتے ہیں، ہر زمانے کے ادب میں ہمیں مناظر فطرت کی ان آیات وجدانی کے متعلق انمول جواہر پارے ملتے ہیں۔ انگریزی شاعروں میں سے ورتوں درتھ کا سارا کلام اسی تقوائے فطرت Natural Piety کے جذبے سے بھرا ہوا ہے۔ جب ہم سعدیؒ کے اس شعر پر غور کرتے ہیں

برگ درختاں سبز و نظر ہوشیار  
ہر درخت دفتریت معرفت کردگار

یا انیس کی زبان سے سنتے ہیں

جنگل میں پھروں کہ سیر صحرا دیکھوں  
یا معدن کو کہ و دشت و دریا دیکھوں

ہر جا تری قدرت کے لاکھوں جلو  
حیران ہوں، دواکھوں کو کیا دیکھوں

یا حالی کی اس رباعی کو پڑھتے ہیں:-

بلبل کو چمن میں گفتگو تیری ہے غنچہ کو صبا میں حیات تیری ہے  
ہر رنگ میں جلوہ ہو تیری قدرت کا جس پھول کو سونگھتا ہوں تو تیری ہے  
یا اقبال کے اس شعر پر غور کرتے ہیں۔

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی بلبل میں جو چمک رہا، وہ پھول میں نہیں  
اور پھر جب ہم اس نفسی کیفیت کی تحلیل کرتے ہیں جو ان اشعار کی محرک ہوئی تو  
معلوم ہوتا ہے کہ حسن فطرت ان کی مذہبیت کا سبب بھی تھا اور نتیجہ بھی۔ ان  
مختلف شعر کو فطرت کے ساتھ اسی قسم کا جذبی تعلق تھا جیسا کہ ایک انسان کو  
دوسرے انسان سے ہوتا ہے اور اس تعلق میں محبت اور احترام و دونوں  
طرح کے جذبات پائے جاتے تھے۔ ان خیالات میں ہمیں عقیدہ ناسوتیت کی  
جھلک نظر آتی ہے جس کی رو سے حقیقت مطلق کو اسی دنیا میں موجود سمجھا جاتا  
ہے۔ بعض طبائع ایسے ہوتے ہیں جو اپنی ساخت کی وجہ سے اس قسم کی  
مذہبی حس سے بیگانہ ہوتے ہیں۔ جمیل سے جمیل نظر انھیں اپنی طرف متوجہ  
نہیں کرتا، ان کے دماغ میں ہمیشہ ایک قسم کے خلا کا احساس موجود رہتا ہے۔  
یہ لوگ پیدا آشی قنوطی ہیں۔ دنیا ان کی نظروں میں ہر قسم کے حسن سے عاری  
ہے۔ یہاں دار دیگر ہے، حرب ہے، کارزار ہے، خدمات اور آلام  
ہیں، تلواریں کی جھنکاریں اور زخمیوں کے کراہنے کی آوازیں ہیں۔  
گو تم بدھ کی کیفیت نفسی اسی قسم کی تھی۔ اس کے دل دماغ پر دنیا کے آلام



و مصائب کا نقش اتنا گہرا تھا کہ اس میں عقیدہ ناسوتیت کی مطلق گنجائش نہ تھی۔  
 مذہب عیسویت میں سینٹ پال کی فطرت بھی اسی قسم کی تھی، وہ انسان کو سر پلا  
 معصیت کا پتلا سمجھتے تھے۔ جرمن فلسفی شویں باو ایرادرا انگریز موسخ اور فلسفی،  
 کارلائل بھی اسی قسم کی فطرت لائے تھے

کارلائل کو جب اس کے ایک دوست نے تاروں بھری رات کے صحن  
 کی طرف متوجہ کرنا چاہا تو اس نے آسمان کی طرف دیکھ کر حقارت سے سر پھیر لیا  
 اور کہا "لا حول ولا قوۃ، یہ تو بڑا دردناک نظارہ ہے!" لیکن زیادہ تر انسان  
 اپنی معمولی نفسی ساخت کے اعتبار سے، فطرت کے مناظر سے مذہبیت کے دریا  
 بہتے رہتے ہیں۔ ہر مذہب کا تصوف اسی قسم کے خیالات سے بھرا پڑا ہے۔  
 باغ اور جنگل، کوہ و دریا، ابر و برق صبح ان کے لئے دفا تر معرفت ہوتے  
 ہیں۔ والی السمار کیف رفعت والی الجبال کیف نصبت الخ۔

حضرات اہل ہاں تک تو ہم نے عام الفاظ میں اس احساسی کیفیت کا  
 ذکر کیا جو مناظر فطرت سے پیدا ہوتی ہے۔ آئے اب اس کی نغیا تی تجزی کر یں  
 اور دیکھیں کہ یہ کن اجزا پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس ایمان آفرین احساس فطرت  
 میں ہیں تین قسم کے تجربات نظر آتے ہیں۔ احساس رحمت الہی، احساس  
 توازن کائنات اور احساس جن و جمال۔ احساس رحمت تو ظاہر ہے کہ اس

دجہ سے ہوتا ہے کہ فطرت کے اکثر مظاہرات انسان کے لئے نافع اور خوشگوار ہوتے ہیں، سورج کی روشنی، دھوپ، ہوا، پانی، درخت، وقت پر ابر رحمت کا نزول، ان سب سے انسان کو اپنی بقا اور تحفظ میں مدد ملتی ہے، لیکن اکثر اس کے برعکس احساسات بھی ہوتے ہیں یعنی فطرت کے ہنگوار مظاہر کا خیال۔ جیسے تکلیف وہ موسمی تغیرات، طوفان ابرو باد، زلزلے، آتش فشاں پہاڑ جنگلی درندے وغیرہ۔ شق اول میں انسان کو اگر خیر و برکت کا پہلو نظر آتا ہے تو شق ثانی میں عقوبت الہی اور سزا کا۔ برخود قیاسی انسان کا ایک اہم نفسی خاص ہے۔ اسی خاصہ کی وجہ سے وہ برکات فطرت کو خیر سے اور اس کی ایذا و سزا کو شر سے منسوب کر لیتا ہے۔ اور یزدان اور اہرمز، خیر و شر کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ ایمان کا پہلو دونوں شقوں سے نکلتا ہے

اب احساس توازن کائنات پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ جاہل سے جاہل انسان کے دماغ میں یہ احساس موجود ہے کہ نظام کائنات میں ایک قسم کا توازن اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

ابرو باد مہمہ و خورشید و فلک در کازند آ تو آنے بکف آرمی بغفلت مخوری ہمہ از بہر تو سرگشتہ و قراں بردار شرط انصاف نباشد کہ تو قراں زبری جب وہ عالم نباتات اور حیوانات پر غور کرتا ہے تو ان سب میں اسے ہم نطبی اور ہم آہنگی نظر آتی ہے۔ چھوٹے سے چھوٹے کیڑے اور درخت سے گذر کر

جب وہ خود اپنے وظائف بدنی پر غور کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ ایک اعلیٰ درجہ کی مشین ہے جو کمال اقامتگی اور ترتیب کے ساتھ اپنا کام کر رہی ہے۔ آخر اس مشین کا چلانے والا کون ہے؟ اس احساس سے اس میں ایک قسم کی ایانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ یہ باور ہی نہیں کر سکتا کہ یہ ساری کائنات جو اتنی منظم ہے، یہ تمام عالم بغیر کسی خالق اکبر کے پیدا ہو گیا ہے۔ بعینہ ہی کیفیت احساس حق و جمال سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ خوبصورت مناظر، چاند، سورج ستارے، درخت، پھول، خوبصورت پرندے، قدم قدم پر اپنی کرشمہ زانیوں سے اس کے دامن دل کو کھینچتے ہیں اور بغیر کسی ارادی کوشش کے وہ فطری طور پر یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوتا ہے کہ اس عالم حق و جمال کی خالق بھی کوئی صاحب جمال ہستی ہے۔

آں صانع لطیف کہ بر فرش کائنات چندیں نہ از صورت لوان نگار کرد  
عرض مناظر فطرت کے یہ تین اجزاء: احساس رحمت، احساس تواضع و ہم آہنگی اور احساس حق و جمال انسان کے دل میں ایانی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کیفیت کو صوفیانہ کیفیت نفسی بھی کہتے ہیں، تصوف کی مفصل بحث آگے آئے گی، سر دست میں اخلاقی عنصر سے بحث کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اس کا دخل ایمان کے پیدا ہونے میں کیا ہے۔

## ۳۔ اخلاقی عنصر

انسان کو عالم صغیر کہا گیا ہے اور عالم کبیر کی طرح، یہ عالم صغیر بھی یعنی نفس انسانی بھی محل کون و فساد ہے۔ ایک طرف تو انسان کے طبعی تقاضا و خواہشیں جبلتیں اور جذبات ہیں جو آماوہ اظہار رہتے ہیں اور تسکین چاہتے ہیں، دوسری طرف عالم خارجی میں۔ ایک عنصر ایسا موجود ہے جو ہمیشہ ان فطری تقاضاؤں کا ساتھ نہیں دیتا، بلکہ اس سے متصادم ہوتا رہتا ہے۔ یہ خارجی عنصر کیا ہے، ملک یا جماعت کا اخلاقی قانون۔ چونکہ یہ متقابلہ مذہب پر نہیں بلکہ نفسیات مذہب پر ہے، اس لئے ہمیں اس سے سروکار نہیں ہے کہ یہ اخلاقی قانون کیا ہے، آیا ضروریات معاشرت و تصاحب کا آئینہ ہے، یا ایک ایسا نظام ہے جو بغیر لحاظ افادیت، خارجی طور پر عائد کر دیا گیا ہے۔ ہمارے لئے تو صرف یہی کافی ہے کہ خواہشات فطری اور خارجی اخلاقی قانون کے درمیان تصادم کا واقعہ ہونا، ایک حقیقت نفس الامری ہے اور ہمارے سامنے جو خاص سوال ہو وہ یہ ہے کہ اس اخلاقی تصادم کا اثر عقیدہ یا ایمان کے پیدا ہونے پر کیا پڑا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اولاً جب کوئی انسان، اپنے نفس میں متضاد جذبات و خواہشات کی ہنگامہ آرائی دیکھتا ہے، کچھ رجحانات ایسے پاتے ہیں جو اسے اتباع قانون کی طرف مائل کرتے ہیں اور کچھ ایسے ہوتے

ہیں جو اسے اخلاقی قانون کی خلاف ورزی پر آمادہ کرتے اور ابھارتے ہیں۔  
تو وہ بر خود قیاسی کے تقاضے سے مجبور ہو کر جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں،  
تائیدی رجحانات کو ”خیر“ اور تردیدی خواہشات کو ”شر“ سمجھتا ہے۔ اور  
انہیں دو علیحدہ علیحدہ قوتوں سے منسوب کرتا ہے، یعنی روحانی خیالات اور  
شیطانی خیالات، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ انسان اس تصادم کے  
احساس ہی سے فطری طور پر یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوتا ہے کہ اس اخلاقی دائرہ  
میں انسان کو راہ ہدایت پر قائم رکھنے اور شر سے بچانے کے لئے ایک اعلیٰ  
مقتضی کا وجود ضروری ہے۔ یہ گویا ایک اخلاقی دلیل ہے اس بات کی  
کہ انسان کا تقاضا سے اخلاق بغیر ذات باری تعالیٰ پر ایمان لانے کے پورا  
نہیں ہو سکتا۔ یہ گویا ایک علمی ضرورت کا اظہار ہے، انسان محسوس کرتا ہے  
کہ بغیر خدا پر ایمان لانے ہوئے وہ نیکی پر قائم نہیں رہ سکتا، اور اگر ایمان آئے  
نہ ہو، تو جاوہ حق پر ثابت قدم رہنے کی کوئی اہم علمی ضرورت نہیں رہ جاتی  
اس میں شک نہیں کہ کسی جماعت کا اخلاقی قانون اور عدالت کے تادیبی  
قوانین ایک حد تک انسانی کردار کی نگہبانی کرتے ہیں لیکن صرف انہیں  
کا اثر انسان کو خیر پر قائم رکھنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ ان قوانین سے  
زیادہ سے زیادہ وہ اخلاق پیدا ہو سکتا ہے جسے انگریزی میں  
Daylight Morality ”اجالے کا اخلاق“ کہتے ہیں، یعنی اگر

کوئی دیکھتا نہ ہو، اگر ماخوذ ہونے کا اندیشہ نہ ہو، قانونی شکنجہ سے بچے کا موقع ہو تو پھر انسان بدی کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی 'سلیم الطبع شخص' اس اخلاق کو اچھا نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے وہ تقاضائے فطرت سے اس عقیدہ پر مجبور ہوتا ہے کہ صحیح معنوں میں ضبط اخلاق صرف ایمان باللہ ہی سے ہو سکتا ہے، یعنی ایک سمجھ و بصیر، علیم و خیر ہستی پر ایمان لانے سے جو ہر وقت اور ہر جگہ موجود ہے اور جس کی طرف ہر انسان کو آخر میں جانا ہے۔ اس موقع پر میں یہ فلسفیانہ بحث اٹھانا نہیں چاہتا کہ سلبی اخلاق، یعنی وہ نیکی جو صرف سزا اور عذاب کے خوف سے کی جائے اور وہ طاعت جس میں بقول غالب ”مے و نگبین کی لاگ“ ہو کس حد تک معیار سی نیکی کہے جانے کی سزا دار ہے، نفسیات کو اس بحث سے سروکار نہیں ہے، لیکن بطور حلہ معترضہ کے، اتنا ضرور عرض کر دوں گا کہ اس قسم کے فلسفیانہ جملے کہ ”نیکی محض نیکی کے خیال سے کرنی چاہئے“ خیر کا بہترین انعام خیر ہے، وغیرہ معمولی ذہنی سطح کے انسانوں کے لئے کوئی مفہوم نہیں رکھتے۔ ان کی تسکین ان سے نہیں ہوتی جب تک کہ جزا اور سزا، رحمت اور عقوبت کے محرکات ان کے پیش نظر نہ ہوں۔ یہ دونوں پہلو یکساں طور پر ایمانیت کے محرک بن سکتے ہیں۔ بعض طبائع اس قسم کے ہوتے ہیں کہ ان کے تمام افعال کا سرچشمہ محبت الہی ہوتی ہے اور بعض طبائع میں حاسہ مذہبی کی محرک خشیت الہی ہوتی ہے، کسی کو شان رحیمی و کریمی کے تصور میں ایمانیت

کا لطف آتا ہے تو کسی کو جباریت اور قہاریت کے تصور میں کسی کی مذہبیت میں  
تو لا غالب ہوتا ہے تو کسی کے یہاں توسع - کوئی پابندی شریعت سے نہیں  
قبل حاصل کرتا ہے تو کسی کو جاوہ طریقت میں اپنا مطلوب مل جاتا ہے، غرض کہ  
تفہم، شریعت اور توسع میں اخلاقی عنصر نمایاں ہوتا ہے، یعنی ذات باری  
تعالیٰ کو ایک اعلیٰ مقصد سمجھنا، عقوبت الہی کے خوف کو ہر وقت سامنے رکھنا  
امر بالمعروف ونہی عن المنکر، تصوف، طریقت اور تولا میں تاثری عنصر غالب  
ہوتا ہے، یعنی محبت الہی اور عشق حقیقی کے جذبات قلب پر وارد کرنا، ایمانیت  
کا جزو دونوں میں ہے۔ فرق صرف طریقے کا ہے، انسانی حیثیت سے دونوں  
کی افراط و تفریط مضر ہے۔ اگر ایک طرف اخلاقی عنصر کی ضرورت سے زیادہ  
شدت ”رہبانیت“ اور ”قشریت“ پیدا کر دیتی ہے، تو دوسری طرف  
تاثری عنصر کی افراط سے رقیق Sentimentalism بڑھ جاتی  
ہے، لیکن ان دونوں طریقوں میں محاکمہ کرنے کا نسیات کو کوئی حق نہیں ہے  
جس طرح ہر شین کی ایک حالت ایسی ہوتی ہے جس میں وہ بہتر سے بہتر طور  
پر اپنا کام کرتی ہے یا جس طرح سے کوئی جاندار اپنی صحت و قوت کی ایک  
خاص حالت میں اپنے وظائف جسمانی کو بدرجہ اتم پورا کر سکتی ہے، اسی  
طرح سے نفس یا روح کا بھی ایک خاص مزاج ہوتا ہے۔ کسی کو صوفیانہ جذبہ  
و حال کی کیفیت راس آتی ہے، کسی کو نفس کشی، ابتلا اور آزمائش

میں لطف آتا ہے۔ غرض کہ جس حد تک کہ مختلف مذاہب عالم مختلف ملتوں کی باطنی ضروریات کا آئینہ ہیں، اس حد تک تعدد و تنوع کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ یہ کیونکہ ممکن ہے کہ مختلف احمثیات اور مختلف قومیں رکھنے والے افراد کی روحانی ضروریات بھی ایک ہی سی ہوں، کوئی سے دونوں ایک سی مشکلات نہیں رکھتے، اور ایک ہی حل پر متفق نہیں ہو سکتے۔ ہم سب اپنے اپنے مخصوص اور جزوی نظام کے اندر زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر ہم میں خواہشات نفسانی کا غلبہ ہے تو نفی ذات ہماری مذہبیت کا جزو و غظم ہونا چاہئے۔ اگر ہماری فطرت میں قنوطیت غالب ہو تو ہم کو نجات دلانے والے مذہب کی ضرورت ہو لیکن اگر ہماری فطرت میں رجائیت کا عنصر نمایاں ہو تو ہمیں دوسری ہی قسم کی مذہبیت کی ضرورت ہو۔

لے ترا باہر کے رازے دگر ہر گدار ابرورت نازے دگر  
غرض کہ فرق صرف اشکال کا ہے لیکن قدر مشترک سب مذاہب کی وہی ہو  
یعنی حاسہ مذہبی کی بیداری اور ایمان باطن کا پیدا کرنا۔  
غرض نہ مسجد و نہ خانہ ام وصال نہایت جزایں خیال ندارم، خدا گواہ من است

۴۔ داخلی تاثری عنصر

حضرات! مذکورہ بالا بحث ہمیں خود بخود مذہبیت کے داخلی تاثری



عنصر کی بحث کی طرف لی جاتی ہے، اور اصل میں یہی عنصر حاسہ مذہبیت کی جان ہے۔ دنیا سے مذاہب پر غور کرنے والے کو جو چیز خاص طور پر اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ یہی ہے کہ باوصف اختلاف آراء و خیالات، تاثر اور عمل، ان دونوں حیثیتوں سے تمام مذاہب یکساں ہیں روایت ہو یا عیسائیت بدعت کے مذہبی افراد ہوں یا اسلام کے، ان سب کی زندگیاں، کم از کم تاثر اور عمل کی حد تک بالکل ایک سی ہیں۔ مذہب سے جو نظریے پیدا ہو جاتے ہیں وہ چاہے مختلف ہوں لیکن ان کی حیثیت بھن ضمنی ہے۔ مذہبیت کے مستقل اجزاء صرف تاثرات اور اعمال ہیں، اور ان میں ایک حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے۔

نفیات میں تاثرات کی اصطلاح، جذبات، وجدانات اور حیثیات کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ اگرچہ فلسفہ مذہب، یا الہیات کے نام سے، مذہب میں عقلی عنصر داخل کرنے کی کوشش ہمیشہ کی گئی ہے اور جب تک انسان، انسان ہے اور اپنے یقین اور عقیدے کے لئے دلیلیں ڈھونڈتا رہے گا اس وقت تک یہ کوشش بھی جاری رہے گی، لیکن مذہبیت کو علمیت اور فلسفہ کی خرابی پر تار کرنے کی اس کوشش کے باوجود نفیات مذہب کا مطالعہ انسان کو جس نتیجہ پر پہنچاتا ہے وہ یہی ہے کہ حاسہ مذہبیت ہمیشہ شخص کی جذبی اور تاثری حیات شاعر کا ایک راز ہے، اور سر اسر ایک انفرادی اور شخصی چیز

ہے۔ مذہبیت کی جڑیں اگر کہیں ملیں گی تو صرف تاثرات کی گہرائیوں میں فلسفہ اور اہلیات کی حیثیت زیادہ سے زیادہ دہری ہے جو ایک متن کے کسی غیر زبان میں ترجمے کی ہوتی ہے عقلیت کے خشک میدانوں میں حاسہ مذہبیت کی تلاش ایسی ہی ہے جیسی کہ آنکھوں سے سننے کی کوشش کرنا۔ زندگی کی عملی تحقیق اور تدقیق اور چیز ہے اور اس زندگی کے جیتے جاگتے، اسلئے مسرجیون مشیتہ کا پہنچنا باطل ہی دوسری چیز ہے۔

علم را بر دل زنی یا سہ بود علم را بر تن زنی بار سہ بود  
غرض مذہبیت کا اساس ”سوز و گداز“ ہے، اور چونکہ اسی کو اصطلاح میں تصوف کہتے ہیں، اس لئے اس حصہ میں ہماری بحث خاص طور پر تصوف ہی سے ہوگی۔

اگر ہم اپنے دل سے یہ سوال کریں کہ انسانی زندگی کی خاص الخاص غرض اس کی سب سے بڑی قوت محرکہ کیا ہے تو جواب ملے گا کہ خوشی کی تلاش خوشی کس طرح حاصل کی جائے، کہاں ڈھونڈی جائے، کس طرح قائم رکھی جائے۔ یہی خواہش از آدم تا ایں دم، بنی نوع انسان کے تمام احوال کی اصلی محرک رہی ہے جس حد تک کہ خدا سے لو لگنا اور اس کی رضا جوئی انسان کے غلین دل کو، جو عقلی جستجو اور کاوش فکری کا زخم خوردہ ہے ہر شے سے الامال کر سکتی ہے۔ اس حد تک وہ ایمان باللہ پیدا کرنے میں موثر ہوتی

ہے۔ فلسفہ لاکھ سرائے، منطق ہزار ترید کرے لیکن وہ نفس جو اس مسرت کی کیفیت کا لذت شناس ہو چکا ہے جو مذہبیت سے پیدا ہوتی ہے، اس کی صداقت اور حقیقت کا معترف ہی رہے گا، گو یا خود یہ باطنی احساس مسرت ہی حاسہ مذہبی کی بیداری کا سبب بھی ہے اور اس کے استمرار کا ضامن بھی۔ اسی طرح جذبہ مسرت کا عکس یعنی غم کا تاثر بھی انسان کے حاسہ مذہبی کو بیدار کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ دنیا گزشتنی دگر گزشتنی ہے، ایلا جال ہر یہاں قدم قدم پر کلفت اور مضیبت ہے۔ پانہ نخیر انسانیت کے دم توڑنے کا نظارہ ہے، دار دیگر ہے، رستہ غیر ہے۔ یہ خیال بھی انسان کو حقیقی اور باقی مسرت کے سرخسہ کی طرف لے جاتا ہے، وہ نجات کی تلاش کرتا اور خدا کو پالتا ہے، غرض کہ رجائیت کی طرح، قنوطیت بھی مذہبی زندگی کی اساس بن سکتی ہے، بعض لوگ جب باغ ہستی میں آتے ہیں تو اپنی بہار اپنے ساتھ لاتے ہیں۔ زندگی ان کے لئے ایک خوشنما منظر ہے، فطرت کی جاوہریت انھیں اپنی طرف کھینچتی ہے۔ وہ صنعت سے صنایع کے تصویریں ڈوب جاتے ہیں اور اس طرح حاسہ مذہبی پیدا ہو جاتا ہے، لیکن بعض طبائع آنکھیں کھولتے ہی، چاروں طرف غم و اندوہ، ماکامیوں اور محرومیوں کی فضا محیط پاتے ہیں۔ بقول اکبر مرحوم کے

ابتدا عالم ہستی میں، میں مدہوش تھا  
ہوش جب آیا تو سر پہ عقلتوں کا جوش تھا

پھر مصائب اور فتنہ کے تجربے پیہم ہوئے بعد ازاں جب تک جیامغوم تھا خاموش تھا ان کے قلب میں ایک طرح کا خلا پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ ہر طرف بھٹکتے ہیں۔ اس دارالحزن سے نکلنے کی کوشش کرتے ہیں، کبھی مال دنیا سے دل لگاتے ہیں، وہ چھلاوہ ثابت ہوتا ہے، کبھی شہرت و نام آوری کی تلاش کرتے ہیں، کبھی علم و عقل کے دروازے پر دستک دیتے ہیں، غرض کہ ہر طرف سے تنگ آکر انہیں ایک سہارا مل جاتا ہے اور وہ سہے ہوئے بچوں کی طرح دوڑ کر چپٹ جاتے ہیں۔ آپ سب جانتے ہیں کہ بدھ کی مذہبیت اسی قسم کی تھی۔

اگرچہ بادی النظر میں یہ دونوں پہلو، مسرت اور غم، رجائیت اور قنوطیت ایک دوسرے سے متضاد نظر آتے ہیں، لیکن حاسہ مذہبیت کے بیدار کرنے میں دونوں یکساں طور پر موثر ہیں۔ دنیا کے تمام مذاہب میں ہیں یہ دونوں اجزاء سموئے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگر ایک طرف ”نبائی آلا بر بکھا مکذبان“ کو سن کر نفس انسانی برکات و رحمت الہی کے تصور میں ڈوب جاتا ہے، اور مسرت کے احساس سے سجدہ شکر ادا کرتا ہے تو دوسری طرف ”کل من علیہا فان ویستبدلہ ربک ذوالجلال والاکرام“ سن کر اس دنیا کے متعلق اس کے قلب پر غم و اندوہ کے خیالات طاری ہو جاتے ہیں اور وہ ذات باقی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور درحقیقت اگر غور کیجئے تو پوری انسانی زندگی سوائے غم اور مسرت کی دھوپ چھاؤں کے اور سہے بھی گیا۔

دریں حدیقہ بہار و فزاں کم آنکوش است زمانہ جام بدست و جہازہ ہرودش است  
ان دو اساسی تاثرات کا جو اثر مذہبیت پر پڑا ہے، اس کی اس  
مختصر بحث کے بعد اب ہم ان تاثرات سے بحث کرتے ہیں جو تصوف کی کیفیت  
نفسی میں پائے جاتے ہیں۔

## تصوف

حضرات! اصطلاح تصوف کی تریف کی کوشش میں نہیں کروں گا۔  
اس سے میری مراد نفس کی وہ اثری کیفیت ہے کہ جب کہ عباد اور معبود کے درمیان  
وجدانی رشتہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اب خواہ اس کیفیت میں رقت و سوز و گداز کا  
پہلو نمایاں ہو، یا مسرت و آمینہ وجد و حال کا۔ اس صوفیانہ کیفیت نفسی کی بہترین  
مثال اگر کچھ ہو سکتی ہے تو وہ عشق کی کیفیت ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ  
عشق مجازی کا معرض مادی اور محسوس ہوتا ہے۔ اور عشق حقیقی کا معرض ایک  
تصور ہوتا ہے جس میں محسوسات کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اگر صوفیانہ وارثانہ  
قلب کی نفسیاتی تشریح کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان میں حسب ذیل چار  
خصوصیات پائی جاتی ہیں، اور یہی خصوصیات گویا صوفیانہ اور غیر صوفیانہ  
نفسی کیفیات کے درمیان ماہ الامتیاز ہیں۔

۱۔ صوفیانہ کیفیت نفسی کی سب سے پہلی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ

ناقابلِ نظر اور ناقابلِ بیان ہوتی ہیں وہ

دل من داند و من داند و داند دل من

کا مصداق ہوتی ہیں۔ انسان اگر اسی نفسی حالت کو بیان کرنا چاہے تو صرف مثالوں سے اپنا مطلب سمجھا سکتا ہے، بقول غالب

ہمتی نہیں ہر، بادہ ساغر کہے بغیر

جس طرح سے موسیقی سے کوئی کن رس ہی لطف اندوز ہو سکتا ہے یا عشق کی کیفیت کو کوئی عاشق ہی سمجھ سکتا ہے، اسی طرح صوفیانہ کیفیات نفسی کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اسی قسم کے واردات قلب پر طاری ہوئے ہوں۔

۲۔ دوسری خصوصیت صوفیانہ کیفیت نفسی کی یہ ہوتی ہے کہ ان میں کسی قدر وقوفی یا اور کی صفت بھی پائی جاتی ہے، یعنی ایک خاص قسم کی بصیرت افروزی۔ دیدہ و دل وا ہو جاتا ہے اور کان نوا ہائے روز کے محرم ہو جاتے ہیں۔ ان حالتوں میں غایت درجہ کی تجلّیت اور معنویت ہوتی ہے جس کا اثر اس کیفیت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ انسان اپنی زندگی کے ان بصیرت افروز لمحات کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ کوئی عقلی دلیل یا منطقی بحث ان حقیقت لمحات زندگی کی معنوی قدر و قیمت کو کم نہیں کر سکتی۔

۳۔ تیسری خصوصیت، صوفیانہ کیفیت نفسی کی یہ ہے کہ وہ عارضی اور خواب آسا ہوتی ہیں، وہ بجلی کی طرح کوند کے غائب ہو جاتی ہیں اور انسان لب

تشہ تقریر "ہی رہ جا ہے۔

۴۔ سب سے آخری خصوصیت ان کی اضطراریت اور انفعالییت ہے۔ اگرچہ خارجی ذرائع سے انسان اپنے نفس کو ان کیفیات کے نزول کے لئے تیار کر سکتا ہے، مثلاً بعض جسمانی ریاضتوں یا آسنوں سے، یا سوسیتی اور بخور کی مدد سے، یا دھیان اور سادھی کے ذریعے سے، لیکن جب ایک مرتبہ طالت طاری ہو جاتی ہے تو اس وقت نفس کی کیفیت سراسر انفعالییت کی ہوتی ہے۔ رشتہ در گردنم، انگندہ دوست می بردہر جا کھاظر خواہ دوست

وہ ایک باطنی قوت کے ہاتھ میں کھڑپلی ہوتا ہے۔ خیالات پر بھی اسی قوت کی حکمرانی ہوتی ہے، قوت ارادی سلب ہو جاتی ہے، اکثر تو شدت تاثر کی وجہ سے بیہوشی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

غرض کہ یہ چاروں خصوصیات، یعنی ناقابل اظہار ہونا، بصیرت افروزی عارضیت اور انفعالییت، صدویہ کیفیت نفسی کی خاص علامتیں ہیں اور ان کی مدد سے ہم انھیں دوسری کیفیات سے متمایز کر سکتے ہیں۔

حضرات، آپ کو یاد ہو گا کہ اس سے پہلے، اثر پذیری کی بحث میں میں نے عرض کیا تھا کہ کسی عقیدے یا خیال کی صداقت پر اس کا اثر نہیں پڑتا کہ وہ کن اسباب سے پیدا ہوا ہے، بلکہ دیکھایا جاتا ہے کہ اس کے علمی اثرات نتائج کیا ہیں، اور میں نے وعدہ کیا تھا کہ اس کی مفصل بحث میں "تصفیہ"

کے ذیل میں کروں گا۔ اس موقع کے لئے اس بحث کو اٹھا رکھنے کی خاص وجہ یہ تھی کہ صوفیانہ کیفیات نفسی ہی خاص طور پر مذہب کے عقلی معترضین کے طعن و تشنیع کی آماجگاہ ہیں۔ اور چونکہ اکثر دماغی امراض میں بعینہ وہی مظاہرات نظر آتے ہیں جو صوفیانہ کیفیات نفسی میں۔ مثلاً التباس کی حالت میں آدمی نئی نئی شکلیں دیکھتا ہے اور نئی نئی آوازیں سنتا ہے، صرع کی حالت میں بھی خاص خاص احساسات ہوتے ہیں، ہسٹریا کی حالت میں رقت قلب بڑھ جاتی ہے، اور فقدانِ حس Anesthesia کی صورت

میں اعضا حسیبانی معطل ہو جاتے ہیں اس لئے ہمارے معترضین کے لئے اس سے زیادہ آسان اور کوئی بات نہیں ہے کہ وہ صوفیانہ کیفیات نفسی کو بھی خاص خاص اعصابی امراض سے منسوب کر دیں، اور وہ سمجھتے ہیں کہ گویا ایسا کرنے سے ان کیفیات نفسی کی ساری معنویت غلط ثابت ہو جائے گی۔ پروفیسر ولیم جیمز نے جو اتفاق رائے، امریکہ کے اس صدی کے سب سے زیادہ مستند اور متبحر عالم نفسیات ہیں، اپنی کتاب Varieties of

Religious Experience (تجربات مذہبی کی گونا گونی) میں جس سے میں نے بھی بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ اس طرز خیال کا نام ”طبی مادیت“ رکھا ہے، اور اس کے اعتراضات پر گہری نظر ڈالی ہے، میں انھیں کے الفاظ آپ کے سامنے بیان کئے دیتا ہوں، اور چونکہ یہ کسی ”صوفی“



کے لفظ نہیں، بلکہ ایک مشہور روزگار فلسفی اور ماہر علم نفس کے الفاظ ہیں، اس لئے امید ہے کہ ہمارے معترضین ان پر غور کریں گے، وہ کہتے ہیں :-

”طبی ماویت سینٹ پال کی مذہبیت کا خاتمہ یہ کہہ کے کر دیتی ہے کہ دمشق کی سڑک پر جو رکاشفہ کی حالت ان پر طاری ہوئی تھی وہ ”حضرت موخری“ کے ناسور کی وجہ سے تھی، اور وہ صبح کے مریض تھے

سینٹ ٹیرلیا St. Thersa کے تقدس کا چراغ یہ کہہ کر گل کر دیتی ہے کہ وہ ہسٹریا کی مریضہ تھیں، سینٹ فرانسس کو یہ کہہ کر ختم کر دیتی ہے کہ اسفل کی طرف راجع ہونے کا میلان ان میں موروثی تھا۔ جارج فاکس George Fox کو اپنے

زمانے کی جھوٹی بناوٹ اور تبلیغات کی طرف سے جو نفرت تھی اور روحانی صداقت کے لئے اس میں جو چینی پیدا ہو گئی تھی اسے احتلال اختیار بتاتی ہے۔ کارلائل کے اقوال میں قنوطیت اور مایوسی کے

جو سرپائے جاتے ہیں ان کی وجہ امعاء کا احتلال قرار دیتی ہے، اور بدعوئی کرتی ہے کہ اس قسم کے تمام نفسی ہیجانات جسم کی مرض پذیر کی کے نتائج ہیں اور بعض غدود کے افعال کے خلل کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں، اور اس کے بعد طبی ماویت بڑے فخر و مباہات کے ساتھ کہتی ہے کہ دیکھا میں نے ان تمام بڑی بڑی برگزیدہ

ہستیوں کی قلبی کھول کے رکھ دیں! ”

اس کے بعد پروفیسر ولیم جیمس فرماتے ہیں :-

”اب میں آپ سے یہ پوچھتا ہوں کہ واردات ذہنی کے اس طرح محض اتفاقی بیان سے ان کی روحانی معنویت پر کسی قسم کا بھی اثر پڑتا ہے؟ ویسے تو ہمارے ذہن کی کوئی حالت ارفع ہو یا اعلیٰ صلیح الدماغی کی وجہ سے ہو یا عصبی امراض کی وجہ سے انبساط اور مہیاخیزی ایسی نہیں ہے کہ کوئی مذکوئی جسمی تغیر اس کی وجہ نہ ہو بلکہ اعلیٰ نظر سے بھی ان جسمی تغیرات کا اسی طرح نتیجہ ہوتے ہیں، جس طرح کہ مذہبی تاثرات، اور اگر واقعات کا پوری پوری طرح علم ہوگا تو شاید ہم کو کٹر دہریہ کے دہریت آمیز خیالات میں بھی جگر کے فعل کی خرابی اسی طرح نظر آئے جس طرح کہ آج (طبی ماویت کو) اس میتھوڈسٹ میں نظر آتی ہے جو اپنی روحانی نجات کے لئے پچھین

ہے!“

آخر میں وہ اپنی قطعی رائے اس طرح ظاہر کرتے ہیں :-

”الغرض نفس کے کسی مذہبی تاثر کی جسمی وجہ بیان کر کے یہ دعویٰ کرنا کہ اس طرح اس کی اعلیٰ روحانی قدر و قیمت میں فرق آگیا ہے۔ سراسر ایک بے مکی اور غیر منطقی بات ہے۔ اگر یہی صحیح ہوتا تو پھر تو ہمارے

کسی خیال اور کسی تاثر میں حتیٰ کہ کسی علمی نظریے میں بھی کسی قسم کی حقیقت باقی نہ رہتی، اس لئے کہ ان سب پر یکساں طور پر انسان کے جسم کی حالت کا اثر پڑتا ہے۔ . . . . پس ہمیں چاہئے کہ اس کل معاملے پر دیانت کے ساتھ غور کریں، جب ہم کسی نفسی کیفیت کو دوسری نفسی کیفیتوں پر ترجیح دیتے ہیں تو کیا اس وجہ سے کہ ہمیں اس کے صوبی مقدمات معلوم ہیں، ہرگز نہیں، بلکہ ہماری اس ترجیح کے صرف دو وجوہ ہوتے ہیں اولاً تو یہ کہ ہمیں ان نفسی کیفیات سے فوری مسرت ہوتی ہے یا پھر یہ کہ ہم سمجھتے ہیں کہ انجام کار ان کے نتائج ہماری زندگی کے لئے بار آورڈ ہیں ہوں گے۔ . . . . الغرض صرف باطنی مسرت کا اسکا یا ان نفسی کیفیات کا ہماری رایوں کے مطابق ہونا یا ان سے ہمارے ضروریات کا پورا ہونا۔ یہی وہ معیار ہیں جن سے کسی خیال یا تاثر کی بھلائی برائی جانچی جاتی ہے۔

حضرات! مجھے امید ہے کہ طبی ماویت کے پرستاروں کو ان اقتباسات کے سننے کے بعد یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ شخص جہاں فی سببیت ہی کسی خیال یا کیفیت کی صداقت اور معنویت کا معیار نہیں ہے، اور جب کبھی انھیں یہ خیال پیدا ہو کہ صوفیانہ کیفیت کی تردید میں عصبی اور جسمانی حالت

کو پیش کر دیا جائے تو انہیں چاہئے کہ پہلے وہ خود اپنی اس کیفیت نفسی کی جسمی وجہ ڈھونڈ لیں کہ ان کی یہ مخالفانہ روش کن اعضائے رمیہ کے اختلال کی وجہ سے ہے؟ اس جملہ معترضہ کے بعد اب میں آپ حضرات کے سامنے صوفیانہ کیفیات نفسی کی چند مثالیں پیش کر دوں گا، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ نفسیات مذہب میں اصطلاح تصوف کو کن وسیع معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

صوفیانہ حالت کی بسیط ترین مثال تو وہ کیفیت ہے جو کسی شاعر یا قول کو سن کر ہم پر طاری ہو جاتی ہے۔ وہ شعر ہم پہلے بھی سن چکے ہیں لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب وہ دل میں ترازو ہو کر نفس کے تاروں کو ایک خاص انداز سے چھیڑ دیتا ہے، اس شعر کی معنویت جیسی اس حالت میں ہم پر آشوب ہوتی ہے، پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ ایک نیا ہی جہان معنی ہماری نظروں کے سامنے آ جاتا ہے، اسی طرح سے بعض مناظر فطرت، خوشبوئیں، روشنی اور اندھیرے کا جوگ سطح سمندر پر دھوپ چھاؤں کا نظارہ، چوہلوں کا کھلنا، یہ سب باتیں بھی نفس انسانی کے کل پرزوں میں کوک بھر سکتی ہیں۔ ورڈس ورتھ کا سارا کلام اس صوفیانہ کیفیت نفسی کی بہترین مثال ہے۔ فطرت کی اس ”تصوف زانی“ کے متعلق وہ کہتا ہے:

فطرت کی کہانی سرور سے بھری ہے

لیکن ہماری دخل در معقولات کرنے والی عقل  
 چیزوں کے سندر روپ کو بھونڈا بنا دیتی ہے  
 تشریح کے شوق میں ہم از کجاق قتل کرتے ہیں  
 یا آگے چل کر صحیفہ فطرت سے درس تصوف لینے کی ضرورت کو یوں بیان  
 کرتا ہے :-

کتابیں! ارے بھائی یکشکس تو قیامت تک رہے گی  
 ان نمبر اور شورہ زار اوراق کو تو بند ہی کر دو  
 آؤ میرے ساتھ چلو، اور ایک ایسا دل پیدا کرو  
 جو دیکھے، اور اثرات کو خاموشی کے ساتھ قبول کر لے  
 ہرے بھرے جنگلوں کی ایک اداس  
 ہمیں انسان کے متعلق اور اخلاقی نیکی و بدی کے متعلق  
 تمام عقلا سے کہیں زیادہ درس لے سکتی ہے  
 اس کے بعد دوسری منزل یہ ہو سکتی ہے کہ ہم پر بعض اوقات فتنہ  
 اور بغیر ہمارے علم اور ارادے کے ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی  
 ہے۔ ہم ایک نئے مکان میں داخل ہوتے ہیں یا ایک اجنبی سے ملتے ہیں  
 یا ایک باطل ہی نئی بات سنتے ہیں، لیکن ذہن میں یہ احساس پیدا ہو جاتا  
 ہے کہ جیسے ہم اس مکان یا شخص کو پہلے کہیں ضرور دیکھ چکے ہیں یا اس

بات کو پہلے کہیں ضرور سن چکے ہیں۔ آپ میں سے اکثر حضرات اس کیفیت نفسی کا تجربہ کر چکے ہوں گے۔ اس کا کوئی نام نہیں رکھا جاسکتا، بس یوں سمجھئے کہ

انجسہ می نیم، بہ بیداری است یارب بانجواب  
کی سی حالت ہوتی ہو جس میں ذرا دیر کے لئے ہی سہی، لیکن ہمارا ادراک غیر معمولی  
طور پر وسیع ہو جاتا ہے۔ چارلس کنگس لے اپنے متعلق لکھتا ہے :-

”جب میں میدانوں میں ٹہلنے کے لئے نکلتا ہوں تو اکثر یہ باطنی تاثر  
میرے نفس پر غالب ہوتا ہے کہ ہر چیز جو مجھے نظر آ رہی ہے کچھ نہ کچھ معنی  
ضرور رکھتی ہو، بشرطیکہ میں اسے سمجھ سکوں، اور بعض اوقات ایسا  
کہ میرے گرد و پیش حقائق و معارف ہیں جنہیں میں سمجھ نہیں سکتا، اکثر مجھے  
ایک ناقابل اظہار کیفیت طاری کر دیتا ہے، کیا تم نے کبھی یہ محسوس نہیں  
کیا ہے کہ تمہاری اصلی روح تمہارے نفس کی آنکھوں سے بجز صرف  
چند مقدس لمحات کے، پوشیدہ رہتی ہے“

اسی طرح سے جیمز نے ج۔ ۱، سائنڈس کی آپ بیتی کا جو اقتباس نقل  
کیا ہے، اس میں وہ اس کیفیت نفسی کی تشریح اس طرح کرتا ہے :-

”کیفیت ایک ناقابل مزاحمت طریقہ پر، اور بغیر میرے علم کے  
میرے دل و دماغ پرستولی ہو گئی، میں آج بھی اسے لفظوں میں بیان  
نہیں کر سکتا، بس ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے زمان، مکان، احساسات

غرضکہ ذات کے جملہ لوازمات ایک فضاے بسیط میں گھل مل کر رہ گئے ہیں اور صرف ایک ذات مطلق باقی رہ گئی ہے۔  
 اکثر دو آئیں بھی اس قسم کی نفسی کیفیت پیدا کر دیتی ہیں بخورات کے اثر سے ہر شخص تھوڑا بہت واقف ہو۔ اس کے علاوہ انھل چٹیش اور نائٹس آگسٹڈ کی تاثیر بھی اسی قسم کی ہوتی ہے۔ پروفیسر ولیم جیمس نے انسان کی کیفیت نفسی پر نائٹس آگسٹڈ کے بھپارے کے اثرات کی خود تحقیق کی ہے اور اس میں وہ لکھتے ہیں:

”اس سے میں جس نتیجے پر پہنچا تھا، اور جس کی صداقت آج بھی غیر متزلزل ہو وہ یہ تھا کہ ہمارے معمولی لمحات بیداری کا شعور، جسے ہم عقلی شعور کہتے ہیں، صرف اقسام شعور میں سے ایک قسم کا شعور ہے اور اس کے گرد و پیش، اور صرف ہلکے جھجبات کے فصل، اُسے اس سے ایک بالکل ہی دوسرے قسم کے شعور انسانی نفس میں موجود ہیں۔“  
 آگے چل کر وہ کہتے ہیں :-

”دکائات کے متعلق ہر وہ بیان یا بحث جس میں شعور کی ان دوسری قسموں کو نظر انداز کر دیا جائے، مکمل کہے جانے کی مراد انہیں ہے یہ دوسرے شعور بھی رہا رہے عرفی اور معمولی شعور کی طرح، ہمارے رجحانات کا تعین کرتے ہیں، خواہ ان کا طریق کار ہمیں معلوم نہ ہو،

اور چاہے ان کے پاس کوئی کھنپا کھنپایا، تیار نقشہ نہ ہو، تاہم ان نے نفس انسانی کے معلوم خطے ہمارے علم میں آتے ہیں۔“

میں خود اس بحث کے متعلق اس سے زیادہ کچھ عرض نہ کروں گا کہ صوفیاء نہ اقوال و اشعار کے ”بادۂ وساغر“ اور قلندرانہ مجلسوں کے ”بوق وحدت“ اور ”دفع معرفت“ کم از کم نفسیاتی حیثیت سے غالباً اتنے بے معنی اور قابل استہزاء نہیں ہیں جتنے کہ عام طور پر سمجھے جاتے ہیں۔

اس کے بعد خالص تصوف مذہبی کی منزل آتی ہے۔ ہر مذہب میں ہیں صوفیاء نہ خیالات نظر آتے ہیں اور جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں ان میں عجیب و غریب یک رنگی نظر آتی ہے۔ سینٹ ٹیرسیا کے واردات قلبی بڑھے جوان کی کتاب *The Interior Castle* میں بیان کئے گئے ہیں اور پھر ان کا موازنہ و مقابلہ مسلمان صوفیاء اور ہندو یوگیوں کے تجربات سے کیجئے تو ایک ایسی یکسانیت اور مشابہت نظر آتی ہے کہ انسان اس اعتراف پر مجبور ہوتا ہے کہ ان لمحات زندگی میں واقعی ایک عجیب و غریب روحانی معنویت پائی جاتی ہے۔ سینٹ ٹیرسیا اپنی ایک حالت وجد کا حال یوں لکھتی ہیں۔

”مجھے ایسا معلوم ہوا کہ وہ (یعنی خدا) میرے دامن ہاتھ کی طرف کھڑا ہے، اگرچہ یہ ویسا نہ تھا جیسا کہ کسی معمولی شخص کے اپنے پاس



کھڑے ہونے کا علم ہوتا ہی، بلکہ ایک دوسرے ہی نازک اور لطیف قسم کا شعور تھا جسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ وجود مطلق کا یہ احساس اتنا بدیہی اور یقینی ہوتا ہے کہ چاہے دوسرے اشخاص کے وجود کے متعلق ہم سمجھ لیں کہ ہمیں التباس ہو رہا ہو لیکن اس کے متعلق یہ شبہ کیا ہی نہیں جاسکتا اس لئے کہ اس احساس کے ساتھ ایسی برکات اور ایسے روحانی اثرات ہوتے ہیں جو کسی صورت میں محض بالخیالی التباس سے نہیں پیدا ہو سکتے۔

اسی طرح سے ایک اور عیسائی صوفی سادھو سندرنگھ تھے، یہ پہلے ہندو تھے اور بعد کو عیسائی مذہب اختیار کیا۔ ان کی واردات ایک انگریزی کتاب The Sadhu میں درج ہے، حالت وجد کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”اس حالت میں اگرچہ الفاظ کا استعمال نہیں کیا جاتا، لیکن مجھے ہر چیز تصویر کی طرح نظر آ جاتی ہے۔ ایک لمحے میں بڑے بڑے عقد حل ہو جاتے ہیں اور نہایت آسانی کے ساتھ۔ اور مسرت کے احساس کے ساتھ میرے دماغ پر کسی طرح کا بار ہی نہیں پڑتا۔ حالت وجد میں عالم خارجی کے ادراکات بالکل مٹ جاتے ہیں اور وقت کے گزرنے کا بھی کوئی احساس باقی نہیں رہتا۔ ایک مرتبہ جب حالت

وجد طاری ہوتی تو مجھے بھڑوں سے کٹوا گیا، لیکن مجھے کچھ معلوم ہی نہ تھا  
حالت وجد میں میرے خیالات صرف حسب الہی اور اسی قسم کی پیروں  
کے متعلق ہوتے ہیں اور رعوں کی باتوں کی آوازیں سنائی  
دیتی ہیں۔“

اسی طرح سے اگر آپ ایسی مثالیں ڈھونڈنا چاہیں جن میں معمولی آدمیوں نے  
جن سے میری مراد ایسے افراد ہیں جنہوں نے تصوف کی کوئی خاص مشق  
نہیں کی ہے، اپنی صوفیانہ کیفیات نفسی کا بیان کیا ہے تو وہ بھی کم نہیں ہیں  
جیسنے مشہور جرمن فلسفی مل وڈافان ماسے سن برگ Malwida Von  
Meysenburg کی خودنوشتہ یادداشتوں سے ذیل  
کی عبارت نقل کی ہے۔ میں صرف اس کے ضروری حصوں کا ترجمہ آپ کے  
سامنے پیش کر رہا ہوں :-

”میں سمندر کے کنارے تنہا بیٹھا ہوا تھا کہ یہ تمام خیالات نجات دلا  
والے اور اصل کو اس میں ملانے والے، میرے ذہن میں گزرے  
اور جس طرح اب سے پہلے ڈانٹنی کے آپس میں ہوا تھا، ایسا معلوم  
ہوا کہ جیسے کسی نے مجھے پکڑ کر اس ناپید اکٹار سمندر کے سامنے  
دوڑا تو بیٹھا دیا، جو ذات لامحدود کا منظر تھا۔ اور اس حالت میں  
میں نے جس خضوع و خشوع کے ساتھ دعا کی ہے وہ غالباً کبھی پہلے

نہ کی تھی، اور اسی وقت مجھے معلوم ہوا کہ دراصل دعا کہتے کے  
 ہیں، انفرادیت کی تنہائی سے وحدت کے شعور میں واپس آجانا  
 یعنی ایک نانی ہستی کی طرح سجدے میں جانا اور ایک لافانی ہستی  
 بن کر سجدے سے سر اٹھانا!۔ میری نظروں میں اس وقت زمین  
 آسمان اور سمندر ہم آہنگ ہو کر ایک عالمگیر نغمہ گارہے تھے ایسا  
 معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ہر زمانے کے تمام مقدس بزرگوں کی روحیں  
 لے ملا کر میرے گرد و پیش ایک راگ گارہی ہیں۔ میں نے محسوس  
 کیا کہ میں بھی انہیں میں سے ہوں اور میرے کان میں ان کی یہ ندا  
 آئی۔ ”تو بھی انہیں کے زمرے میں ہے جو ذات پر غالب آگئے  
 ہیں۔“

اسی طرح سے جیمس ٹریور James Trevor نے اپنی ایک  
 آپ بیتی ”باری تعالیٰ کی جستجو“ کے عنوان سے لکھی ہے، اس میں وہ لکھتا ہے:-  
 ”اتوار کا دن تھا اور صبح کا وقت، دھوپ خوب نکلی ہوئی تھی  
 میں اپنے بیوی بچوں کے ساتھ میک کلس فیلڈ کے گرجے گیا۔ میلر  
 جی کسی طرح نہ چاہتا تھا کہ میں ان کے ساتھ جاؤں۔ ایسا معلوم  
 ہوتا کہ اس حکمتی ہوئی خوشگوار دھوپ کو چھوڑ کر گرجے جانا، گویا ایک  
 طرح کی روحانی خودکشی ہے۔ اس وقت بے اختیار میرے دل

میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ میری زندگی کسی نئے الہام سے منور ہو  
 اور کسی نئی طرح اس میں ایک نئی وسعت پیدا ہو۔ پس بادل ناخوا  
 میں نے اپنے بوی بچوں کو تو شہر جانے کے لئے چھوڑ دیا اور جو چھڑی  
 ہاتھ میں لئے اور اپنے کتے کو ساتھ میں لئے ہوئے پہاڑیوں کے  
 اندر داخل ہو گیا۔ صبح کے سہانے منظر اور پہاڑیوں اور گھاٹیوں کی  
 دلربا فضا نے بہت جلد میرا غم غلط کر دیا۔ تقریباً ایک گھنٹے تک میں اس  
 شرک پر چلتا رہا جو Cat and Fiddle کی سرائے کی  
 طرف جاتی تھی۔ اس کے بعد وہیں لوٹا۔ واپسی میں ذمہ دار وغیرہ کسی  
 سابقہ علم اور احساس کے مجھے معلوم ہوا کہ جیسے بہشت کے دروازے  
 مجھ پر کھل گئے ہیں۔ یہ سکون امن اور مسرت کی ایک شدید روحانی  
 کیفیت تھی جس کے ساتھ یہ احساس بھی شامل تھا کہ میں نور کی خوشگوار  
 گرم موجوں میں غوطے لگا رہا ہوں۔ اس کیفیت میں یہ معلوم ہوتا تھا  
 کہ جیسے میں جسم کی حدود سے بہت آگے بڑھ گیا ہوں۔ گھر پہنچے تک  
 یہی شدید تاثر مجھ پر طاری رہا۔

اس کے بعد اسی مصنف نے اس احساس کے متعلق جو خیالات  
 ظاہر کئے ہیں وہ اس قابل ہیں کہ ہمارے طبی مادیت کے پرستار، اور خصوصاً  
 وجد و حال کو صبح کے دوسے بتانے والے ان پر غور کریں، لکھتے ہیں :-

”جو لوگ روحانیت کی زندگی بسر کرتے ہیں، کچھ وہی اس احساس کے پسے لذت شناس ہوتے ہیں، لیکن ان لوگوں سے کوئی کیا کہے جو سمجھتے ہی نہیں کہ کم از کم آنا ہم ان سے ضرور کہہ سکتے ہیں کہ یہ یعنی صوفیانہ زندگی ایک ایسی زندگی ہے جس کے تجربات ان تجربات کے کرنے والوں کی نظروں میں بالکل حقیقی ہیں۔ اس لئے کہ اس وقت بھی جب وہ اس دنیا کے معروضی حقائق کے بالکل دوش بدوش کھڑے رہتے ہیں۔ یہ روحانی احساسات ان کے ساتھ رہا کرتے ہیں، خواب ابھیں کہہ نہیں سکتے، اس لئے کہ خوابوں میں یہ تاثیر نہیں ہوتی، خواب سے چونکنے کے بعد تو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہم خواب دیکھ رہے تھے۔ باری تعالیٰ کے وجود کے متعلق مجھے جو اعلیٰ ترین تجربات ہوئے ہیں وہ صرف گاہ گاہ اور وہ بھی بہت تھوڑی دیر کے لئے۔ جن سے میرا شعور کجلی کی طرح کوند جاتا تھا، اور میں بے ساختہ پکار اٹھتا تھا کہ ”وہ خدا یہاں موجود ہے۔ میں نے ان لمحات کی معنویت اور قدر و قیمت کے متعلق اپنے نفس کو خوب ٹٹولا ہے۔ میں نے کسی تنفس کو اپنے ان واردات کا محرم نہیں بنایا، اس ڈر سے کہ کہیں بعد کو پل کر یہ ثابت ہو جائے کہ میں ایک خیالی دواہمہ میں مبتلا تھا، لیکن میں دیکھتا ہوں کہ باوجود

ہر طرح کی چھان بین اور مجاہدہ نفس کے یہ حقائق آج بھی میری زندگی کے سب سے زیادہ برحقیت تجربات ثابت ہوتے ہیں، بلکہ ان کی حقانیت اور ان کی گہری معنویت مجھ پر ہر روز زیادہ منکشف ہوتی جاتی ہے۔“

ان مختلف اقتباسات کو سننے کے بعد اور خود اپنے نفس کا جائزہ لیتے پریم میں سے شخص اس اعتراف پر مجبور ہے کہ یہ صوفیانہ کیفیات نفسی ایک خاص معنویت کی حامل ہوتی ہیں اور جن نفوس پر طاری ہوتی ہیں ان پر ان کا اثر مستقل اور گہرا پڑتا ہے۔ تقریباً تمام مذاہب میں ان صوفیانہ کیفیات اورعارفانہ لمحات زندگی کو حاصل کرنے کے لئے خاص خاص تقفیں کی جاتی ہیں۔ ہندوؤں میں یوگ کی مشق زمانہ قدیم سے چلی آرہی ہے۔ سماج کی حالت میں یوگی کے نفس پر اسی قسم کے فوق اشعورا احساسات طاری ہوتے ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ انسان اپنی آتما کو پرانا کا جز سمجھنے لگتا ہے۔ اور اس میں گم ہو جاتا ہے:

عشرت قطرہ ہو دریا میں فنا ہو جانا

اسی طرح بودھ مت میں بھی تصوف کے مدایج نظر آتے ہیں۔ پہلے درجے میں ترک خواہش، پھر ترک وظائف عقلی، پھر ترک شعور ذات اور سب سے آخری منزل میں طالب اعیان وادراکات کی سطح سے بالا

ہو کر نروان حاصل کر لیتا ہو۔

اسلام میں تصوف کے مختلف مذاہب کے متعلق، آپ حضرات کے سامنے مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ میں صرف حضرت امام غزالیؒ کی خود نوشتہ سوانح عمری سے ان کے ان ذاتی تجربات کو آپ کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو صوفیانہ کیفیت نفسی پیدا کرنے کی کوشش میں انھیں ہوئے۔ چونکہ مسلمان صوفیہ میں اس قسم کی خود نوشت سوانح عمریاں بہت کم پائی جاتی ہیں، اس لئے امام غزالیؒ کے دار و دات قلب کی تشریح خود ان کی زبان سے سنا خالی از منفعہ نہ ہوگا۔ فرماتے ہیں :-

”تصوف کی غایت یہ ہے کہ دل ماسوا را اللہ سے بہکے صرف باری تعالیٰ کے تصور میں محو ہو جائے۔ چونکہ میرے لئے نظریہ، عمل سے زیادہ آسان تھا اس لئے میں نے شروع میں تصوف کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور جو کچھ کتابوں کے پڑھتے یا سننے سے حاصل ہو سکتا تھا، وہ سب حاصل کیا، تب مجھے معلوم ہوا کہ طریقہ صوفیہ کا خاص انخاص جزایا ہے کہ اس کی حقیقت کسی مطالعہ سے نہیں بلکہ صرف وجد و حال اور قلب ماہیت سے آشکار ہو سکتی ہے۔ مثلاً غور کر دو کہ صرف صحت اور شکم سیری کی تعریفوں کو جاننا اور ان کے اسباب و علل سے واقف ہونا، یا خود صحیح الجبہ یا شکم سیر ہونے سے کتنا مختلف ہو؟ اور صرف

یہ علم رکھنا کہ نشہ کے اسباب کیا ہیں یعنی معدہ سے اخراجات اٹھتے ہیں اور نشہ پیدا کرتے ہیں، اور فی الواقع حالت نشہ میں ہونے میں کتنا زمین آسمان کا فرق ہے۔ وہ انسان جو نشہ میں ہوتا ہے وہ نہ تو نشہ کی تعریف جانتا ہے اور نہ اس سے سروکار ہے کہ نشہ کو علمی بحثوں سے کیا تعلق ہو لیکن طبیب اگرچہ نشہ میں نہیں ہوتا مگر اس کی ماہیت اور علامات سے واقف ہوتا ہے۔ بعینہ یہی فرق ترک لذات کی ماہیت سے واقف ہونے اور خود تارک لذات ہونے میں ہے۔ غرض کہ جہاں تک کہ الفاظ سے تصوف کی ماہیت معلوم ہو سکتی تھی وہ میں نے حاصل کر لی، لیکن جو کچھ باقی تھا وہ ایسا تھا جو کسی مطالعہ یا قال سے حاصل نہ ہو سکتا تھا، بلکہ صرف خود کو وقف حال کرنے اور تقویٰ کی زندگی بسر کرنے سے اس کی حقیقت کھل سکتی تھی۔

اس کے بعد امام غزالیؒ نے بغداد چھوڑنے کا ذکر کیا ہے۔ بغداد سے وہ ملک شام کی طرف گئے اور دو سال تک خلوت گزیر رہ کر، طریقہ صوفیہ پر ہوائے نفس پر غالب آنے کی کوشش کرتے رہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:-

”اس خلوت گزینی سے مجھے تنہائی پسندی، اور تزکیہ قلب کر کے



اسے تصور ایسی کے قابل بنانے کا شوق اور زیادہ ہو گیا لیکن  
 نامساعدت روزگار، خاندانی مشکلات اور قوت بشری کی  
 ضرورتوں نے کسی قدر میرے سابقہ عزم کو بدل دیا اور خلوت  
 گزینی کا جوارادہ میں نے کر لیا تھا، اس میں خلل ڈالا۔ مجھ پر اس  
 وقت تک بااستثنائے چند متفرق ساعتوں کے، حالت جدوجہد کا  
 نہیں ہوئی تھی، تاہم مجھے امید تھی کہ ایک نہ ایک دن یہ درجہ مجھ  
 ضرور حاصل ہو جائے گا۔ جب کبھی واقعات زمانہ مجھے اس راستے  
 سے منحرف کر دیتے تو میں پھر واپس آجاتا، اس طرح میں نے دس  
 سال بسر کئے۔ اس تنہائی کی حالت میں مجھ پر ایسے ایسے واردات  
 ہوئے کہ جن کا بیان کرنا یا بتانا میرے محیطہ امکان سے باہر ہے  
 مجھے اس کا یقین ہو گیا کہ صوفیہ بے شک جادہ حق پر ثابت قدم  
 ہیں اور فعالیت اور انفعالیات کی حالتوں میں، اور خارجاً اور  
 باطناً وہ اس نور سے کسب ضیاء کرتے ہیں جس کا سرخیمہ نبوت ہے۔  
 صوفی کے لئے شرط اول یہ ہے کہ ماسواۃ اللہ سے اپنا دل خالی  
 کرے، توجہ الی اللہ کی دوسری شرط یہ ہے کہ مضموع و مشغوع کی  
 دعائیں رقت قلب سے کی جائیں اور ذات باری کے تصور  
 میں قلب گم ہو جائے۔ لیکن حقیقت میں یہ صرف تصوف کی

زندگی کی پہلی منزل ہو۔ اس کی نہایت یہ کہ انسان فانی اللہ ہو جائے  
 اس منزل سے پہلے جو وجد کی حالتیں وغیرہ طاری ہوتی ہیں، وہ  
 گویا صرف ایک دروازہ ہیں اس نے واسطے واردات کے لئے،  
 اس کے بعد امام غزالیؒ ان تجربات نفسی کی حقیقت کی بحث میں  
 فرماتے ہیں:-

”جب طح سے بعض لوگوں میں صرف ملکہ حسی ہوتا ہے اور خالص  
 فکر و عقل کے معروضات کو وہ قبول نہیں کرتے، اسی طرح سے ایسے  
 صاحب عقل انسان بھی موجود ہیں جو ان صوفیانہ حقائق کو جو ملکہ راسخہ  
 سے حاصل ہوئے ہیں، رد کر دیتے ہیں۔ ایک اندھا رنگون کے  
 متعلق صرف اسی قدر جان سکتا ہے جو اس نے دوسروں سے  
 سنا ہے..... لیکن جو وجدانی حالت طریقہ تصوف  
 سے پیدا ہوئی ہے وہ ایک طرح کا بدیہی ادراک ہر جیسے کوئی  
 شخص خود اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو ٹوٹ رہا ہو“

حضرات، ان مختلف اقتباسات کے سننے کے بعد غالباً آپ کو یہ باور  
 کرنے میں تامل نہ ہوگا کہ صوفیانہ کیفیت نفسی بھی کم از کم، ہماری نفسی ترکیب میں  
 وہی درجہ رکھتی ہے جو دوسری شعوری کیفیت اور ان نفوس کے لئے جن پر  
 یہ کیفیات طاری ہوتی ہیں۔ ان کی حکیت و طبعیت ویسی ہی ہے جیسے

ہمارے دوسرے قسم کے شعوری تجربات کی۔ ہم کو کیا حق ہے کہ ہم ان سے  
 انکار کریں۔ اگر وجدانی حقیقت کا انکشاف کسی انسان کو ایک ہیج زندگی کی  
 طرف لے جاتا ہے تو ہمیں اس سے تعارض کا کیا حق ہے آپ چاہے حفظ  
 شریعت کے خیال سے اسے دریا میں ڈال دیں، یا آگ میں جلا دیں، یا  
 قتل کر دیں یا دار پر چڑھا دیں، لیکن آپ اس کی کیفیت نفسی کو نہیں بدل  
 سکتے۔ منطقی وجوہات اور تاثرات کے اس ”جرم“ میں مداخلت کرنے کا  
 کوئی حق نہیں ہو۔ جب ہم خود اپنے نام نہاد قتل کے ذریعے حاصل کئے ہوئے  
 معتقدات کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی قسم کی حقیقت پر  
 مبنی ہیں جو صوفیانہ خیالات کی بنیاد ہے۔ کیا صوفیاء کے شہادت اور  
 اوراکات کی شہادت ہمارے حواس خمسہ کی شہادت سے کم معتبر ہے؟  
 ہرگز نہیں، ہمارے جذبات محبت، جذبہ الوداعی، جذبہ حب وطن وغیرہ  
 دوسرے جذبات و تاثرات کی طرح یہ صوفیانہ کیفیات بھی ہمارے نفس کی شدت  
 حالتیں ہیں جن سے معلومہ و محصلہ واقعات بالکل ہی نئی روشنی میں ہمارے  
 سامنے آتے ہیں اور ہمارے زندگی سے ایک نیا رشتہ جوڑتے ہیں۔ وہ گویا  
 ہمارے نفس کے نئے دریچے ہیں جن سے وہ نئی فضا دکھتا ہے۔ نئی ہوا  
 میں سانس لیتا ہے، نئے نور میں زندگی بسر کرتا ہے۔ جس طرح کسی صوفی  
 کو یہ حق نہیں ہو کہ وہ صرف اپنے مخصوص طریقہ ہی کو راہ نجات بتائے۔ اسی

طرح عقلیت بھی اس کی مجاز نہیں ہو کہ وہ ان کیفیات کا مضحکہ اڑائے ،  
اور جو حقائق ان سے منکشف ہوتے ہیں ، انھیں حقائق ہی نہ بتائے ۔

مجھے امید ہو کہ سطور بالا سے آپ حضرات کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ کیفیات  
میں تصوف کی اصطلاح کسی خاص محدود معنی میں نہیں ، بلکہ وسیع ترین معنوں  
میں استعمال ہوتی ہے ، مذہبی اور غیر از مذہبی ہر قسم کی صوفیانہ کیفیات نفسی  
اس کے مفہوم میں داخل ہیں ، یعنی ایسی تمام کیفیات نفسی جو اپنی بصیرت افزائی  
انفعالیات ، ناقابل بیان ہونے کی خصوصیت اور عارضیت کی وجہ سے  
دوسری کیفیتوں سے متماثر ہوں ۔ یہ حالت کسی خاص طبقہ یا ملت کے ساتھ  
خصوص نہیں ہو ۔ ہندویت ہو ، یا اسلام ، بودھ مت ہو یا عیسائیت ہر مذہب  
کے صوفیانہ تاثرات میں ہیں ایک سی کیفیت نظر آتی ہے ، جو ایک اس وجہ سے  
ہے کہ اس کی قدر مشترک یعنی ایمان باللہ وہی ایک ہو ۔

نفس انسانی اس وقت بھی ان کیفیات کا مورد تھا جب انسان  
بہمیت کی زندگی بسر کرتا تھا ، اور آج اس مادیت کے دور میں بھی ہمارے  
اکثر تجربات نفسی کبھی کبھی ایک ایسے تار نفس کو چھیر دیتے ہیں جن سے یہ نئے  
نکل پڑتے ہیں ۔ ہمارے عقلیت چاہے اس پر جزبہ ہو منطق اس کا منہ  
چڑھائے ، طبی ماویت اسے اعصابی کمزوری ٹھرائے ، لیکن ان کی حقیقت  
اور حکمت ، روحانیت اور معنویت کو مٹانا اس کے بس کی بات نہیں ۔

برو، ایں دام بر مرغ و گر نہ کہ عنقا را بلند است آشیانہ

## ۵۔ عنصر عقلی

حضرات! اب ہم ایمانیت کے عناصر خمسہ میں سے پانچویں عنصر یعنی عنصر عقلی سے بحث کرتے ہیں، اگرچہ مذہبیت سر اسرار ایک کیفی اور تائیدی چیز ہے، تاہم عنصر عقلی کا دخل بھی اس میں کچھ نہ کچھ ضرور ہو اور اگر ایمان آفرینی میں نہیں تو کم از کم ایانی کیفیت کی توجہ میں عقل و استدلال سے ضرور کام لیا جاتا ہے۔ اگر ہم تاریخی حیثیت سے مذہبیت کا مطالعہ کریں تو ہمیں قدیم سے قدیم اجمام پرستی میں بھی کسی قدر جھلک عنصر عقلی کی ضرور نظر آتی ہو۔ ریبو Ribot نے اپنی کتاب نفسیات جذبات میں افریقہ کے ایک وحشی کے مذہبی خیالات نقل کئے ہیں۔ وہ کہتا ہے:-

”بارہ برس کا ذکر ہے کہ میں اپنا گلہ جڑانے کے لئے گیا تھا۔ کہہ رکھا دھند لکا چاروں طرف پھیلا ہوا تھا، میں ایک چٹان پر بیٹھ گیا اور اپنے دل سے غم انگیز سوالات پوچھنے لگا۔ غم انگیز اس وجہ سے کہ میں ان کا کوئی جواب نہیں دے سکتا تھا۔ میں نے اپنے دل سے پوچھا کہ تاروں کو کس نے اپنے ہاتھ سے بنایا ہے؟ وہ کس

ستون پر قائم ہیں، وریا کے پانی کو دیکھو کہ کبھی نہیں تھمتا۔ بے ہی چلا جاتا ہے۔ صبح سے شام اور شام سے صبح تک، بس اس کا یہی کام ہے؟ آخر یہ کہاں جا کر رکتا ہے اور اسے کون بہا رہا ہے۔ بادلوں ہی کو دیکھو کہ آتے جاتے رہتے ہیں، کبھی کبھی پانی برسا جاتے ہیں آخر وہ کہاں سے آتے ہیں۔ انھیں کون بھتیجا ہے؟ ہمارے پجاری تو پانی برسانہیں سکتے، اس لئے کہ میں نے کبھی انھیں آسمان پر جاتے نہیں دیکھا، پھر آخر کون برساتا ہے۔ میں ہوا کو نہیں دیکھ سکتا لیکن آخر وہ کیا چیز ہے، اسے کون چلاتا ہے؟ ان سوالات کا جواب دل سے نہ پا کر، میں نے اپنا منہ دونوں ہاتھوں سے چھپا لیا۔“

حضرات! اسرار کائنات کے متعلق عقل و فکر کی یہ بے چینی جو آگے چل کر عقیدے یا ایمانیت میں نتیج ہوتی ہے، صرف افریقہ کے اس خوشی ہی تک محدود نہیں ہو۔ آپ کی سر زمین کا مایہ ناز فلسفی شاعر غالب بھی اسی کاوش فکری میں مبتلا ہو سکتا ہو اور فرط حیرت سے پکار اٹھتا ہے:

لالہ دگل کہاں سے آئے ہیں      ابر کیا چیز ہے ہوا گیا ہے؟

غرض کہ عقلی استدلال کی بھی اکثر صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن سے انسان وجود باری تعالیٰ کا ثبوت پاتا ہے یا اگر ثبوت نہیں پاتا تو لاادری

کہہ کر چپ ہو جاتا ہے۔ جو خود اثبات واجب الوجود کی ایک سببی شکل ہی ہے۔  
بقول حاکمی :

بجھا ہر پے بجکوا دراک کی سرحد جس قوم نے رکھا ہر انکار روایترا  
مجھے ان طرق استدلال کی فلسفیانہ صداقت یا غلطی سے بحث نہیں ہو  
اگر فرض محال فلسفیانہ دلائل کو غلط بھی ثابت کر دے تو اس سے ان کی نفسی  
ماہیت میں کسی قسم کا فرق نہیں آتا، اس لئے کہ اکثر انسانوں کے لئے یہ دلائل معتبر  
اور موثق ہیں اور انھیں اثبات واجب الوجود کی طرف لے جاتے ہیں۔

سب سے پہلی دلیل جو جو بطلان کی پیش کی جاتی ہو وہ ایک استخراجی قیاس  
منطقی ہو۔ فلاسفہ میں سے ڈیکارٹ (Descartes) اور لائب نٹز  
Liebnitz نے اسی قیاس سے اثبات واجب الوجود کے متعلق تنہا

کیا ہو۔ ڈیکارٹ کی دلیل مختصراً یہ ہو

تصور الہی ایک مکمل ہستی کا تصور ہے

وجود ایک کمال ہو اور عدم وجود نقص

ایک کامل ہستی میں صفت وجود کا ہونا ضروری ہے

پس خدا موجود ہے

دوسری عقلی دلیلیں تجربات انسانی سے ماخوذ ہیں، مثلاً علت و معلول کے سلسلے  
سے وجود باری تعالیٰ کا ثابت ہونا، دنیا میں کوئی معلول بغیر علت کے

نہیں ہو سکتا اور برعلت کے لئے بھی کوئی نہ کوئی سابقہ علت ضرور ہونی چاہئے، اور اس طرح یہ سلسلہ علتِ اول یعنی خدا پر جا کر ٹہرتا ہے۔ ایک اور دلیل یہ ہے کہ اشیاءِ عالم کی ہیئت ترکیبی میں یہیں بہت سی باتیں ایسی ملتی ہیں جن کی توجیہ محض طبعی قوانین سے نہیں ہو سکتی، مثلاً ان کی زندگی اور ان کی جبلتیں ان کے وجود کا نشانہ نظام کائنات میں صرف اپنے بقاء و تواتر کے علاوہ اور کچھ ضرور ہے۔ تمام اشیاء میں ایک واحد نظام کا ردِ مانتا نظر آتا ہے کثرت کے لباس میں وحدت جلوہ گر ہے، غرض کہ ان مختلف صورتوں سے یہ نہایت ہوتا ہے کہ ان اشیاء کا کوئی نہ کوئی صانع ضرور ہے۔ سب سے آخر میں اثبات واجب الوجود کی اخلاقی دلیل کا ذکر کروں گا جس کی تفصیل پہلے مختصر اخلاقی کے ضمن میں کی جا چکی ہے۔ یعنی اخلاقی تصادم سے خیر و شر کا تصور پیدا ہونا اور انسان کا خیر بر قائم رہنے کے لئے خدا کے وجود کو ضروری سمجھنا۔

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ان دلائل کے بیان کرنے سے میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ فلسفیانہ حیثیت سے بھی یہ دلیلیں قابلِ قبول ہیں یا نہیں۔ ان پر اس مقالہ کے موجودہ حصہ میں وہ ایک خالص نفسیاتی مسئلہ ہے، یعنی یہ کہ ایمان پر استدلال اور عقلیت کا اثر کیا ہوتا ہے؟ مجھے امید ہے کہ سابقہ بحثوں سے میرے سامعین یہ سمجھ گئے ہوں گے کہ انسان کے عقیدے پر زیادہ تر اثر ہمارے تاثرات و جذبات کا پڑتا ہے اور بہت کم عقل و استدلال کا۔



اس میں شک نہیں کہ ہم اپنے اکثر معتقدات اور یقینات کی تائید میں عقلی دلائل پیش کرتے ہیں لیکن غور کیجئے کہ ان دلائل کی حیثیت صرف توجہی ہر لینے کسی عقیدے کے جواز کے لئے دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ اس نفسی عمل توجہ عقلی Rationalization کی مثالیں آپ کو ہر طرف نظر آتی ہیں

حسن ظن یا سو ظن کی حالت میں نفس کس کس طرح سے اپنے رجحان غالب کی تائید میں دلیلیں نہیں لاتا۔ اگر کسی کی طرف سے آپ کا گمان نیک ہوتا ہو تو اس کی صریحی قابل اعتراض حرکات کی بھی کچھ نہ کچھ توجہ کر دی جاتی ہے۔ اسی طرح سے سو ظن کی صورت میں بے ضرر سے بے ضرر باتوں میں بھی ایک قباحت کا پہلو نظر آتا ہے اور نفس فوراً اس کی توجہ میں دلیلیں اور ثبوت ڈھونڈ لیتا ہے۔ مولانا حالی نے ایک اعلیٰ درجے کے قطعہ میں نفس کے اس توجہی خاصہ کو بیان کیا دیکھ عادت کا تسلط میں نے عادت سے کہا

گھیر لی عقل صواب اندیش کی سب تو سنے جائے  
ہنس کے عادت نے کہا کیا عقل ہو مجھ سے الگ؟

میں ہی بن جاتی ہوں نادان رفتہ رفتہ عقل مرے  
اس عمل توجہ میں ایک بڑی شکل یہ ہوتی ہے کہ خود انسان کو اس کا شبہ بھی نہیں گذرتا کہ اس کی عقل و رائے پر کوئی عقیدہ غالب ہو۔ وہ یہی سمجھتا ہے کہ جو کچھ میرا عقیدہ ہے وہ سراسر ثبوت عقلی کی بنا پر ہے۔ وجہ یہ کہ

کہ اپنے نفس کا مطالعہ تو صرف مشاہدہ باطن اور تامل ہی سے ہو سکتا ہے لیکن دوسروں کے متعلق جو رائے قائم کی جاتی ہے وہ ان کے کردار کو دیکھ کر اگر یہ شکل نہ ہوتی، اگر وہ ہم میں مناسب نفس کی اتنی قدرت ہوئی کہ اپنے دلائل کا سر خمیہ بھی اپنی فکر صواب اندیش کی نظر سے دیکھ سکتے، اور غور کر لے کہ ان میں منفی رجحانات اور جذبات کی کار فرمائی کس حد تک ہے تو تنگ نظری اور تعصب دنیا سے اٹھ جاتے، لیکن جذبات کی ہنگامہ آرائی کچھ اس غضب کی ہوتی ہے تاثرات نفس پر کچھ اس طرح چھا پادارتے ہیں کہ عقل و شعور کی تمام قوتیں ایک انجان طریقہ پر اور کھینچ آ کر ان کی مہنوائی کے لئے طلب کر لی جاتی ہیں، اور توجیہ محض کو دلیل عقلی سمجھا جاتا ہے۔

نفس کے اس خاصہ کی مثالیں ہمیں تبدیل عقائد و خیالات میں اکثر ملتی ہیں جب کوئی شخص ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب قبول کرتا ہے یا ایک طریقہ زندگی سے تائب ہو کر دوسرا طریقہ اختیار کرتا ہے اس وقت وہ ان دلائل پر غور کرے جو اس کا نفس پہلے سابقہ مذہب، یا سابقہ طریقہ زندگی کی تائید میں پیش کرتا تھا تو اس کو اندازہ ہو جائے کہ وہ نری توہمات تھیں۔ صرف مذہب ہی کی دنیا میں نہیں بلکہ دنیا سے علم و فن میں بھی اسی توجیہ کے کرشمے نظر آتے ہیں۔ آج تک بعض بڑے لکھے لوگ لٹلیو سی نظام شمسی کی تائید میں دو دلیل متین فی ابطال حرکت الارض پیش کرتے ہیں، یہی حال یہاں

رایوں اور نظریوں کا بھی ہے۔ غرض کہ توجیہ عقلی کی اس ہمہ گیری کو دیکھ کر ہم  
 اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انسان کے معتقدات میں عقل و فکر کا حصہ کم ہے اور  
 تاثرات کا زیادہ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ عقل کا حصہ بالکل ہوتا  
 ہی نہیں ہے۔ معتقدات کی بنیاد خواہ تاثرات ہوں یا جذبات، لیکن  
 ان کی جرح و فتح، نقد و نظر میں زیادہ تر عنصر عقلی ہی کا دخل ہے۔ بے ربط  
 عقائد و خیالات کو کوئی ذہن قبول نہیں کر سکتا۔ ایسے عقائد جو ہمارے مجموعی  
 علم سے میل نہ کھائیں درجہ قبولیت حاصل نہیں کر سکتے۔ توجیہ کی بھی ایک حد  
 ہوتی ہے۔ دوسری اہم بات جو یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ عمل  
 توجیہ کا ثابت ہو جانا، کسی عقیدے یا خیال کے لازماً غلط ہونے کو تسلیم نہیں  
 ہے۔ ایک صوفی اپنے واردات قلب سے ایک نتیجہ پر پہنچتا ہے، اس کے  
 دل میں ایک یقین قائم ہوتا ہے، اس یقین کے لئے عقلی دلیلیں پیش کی جاتی  
 ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ چونکہ یہ عقلی دلیلیں توجیہات ہیں، اس لئے یقین بھی  
 غلط ہے؟ جو ایسا کرے وہ اس صریح منطقی مغالطہ میں مبتلا ہے کہ حقیقت کا  
 علم صرف عقلی دلائل سے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ بقول برگسن کے تلاش حقیقت میں  
 وجدان کی رہبری عقل و استدلال کی رہبری سے کہیں زیادہ معتبر ہوتی ہے  
 عقل سماع میں آپ دیکھتے ہیں کہ ایک شخص ایک مصرع سن کر فوراً جذب سے  
 کانپ اٹھتا ہے۔ اس طرح سے ایک اور شخص دوران عبادت میں خشیت

آہی کے تصور سے روتا ہے، ایک سرفروش مجاہد میدان کا رزار میں گھس جاتا ہے۔ ایک پروہ نشین بی بی، اپنے بچہ کو بچانے کے لئے دیوانہ وار سڑک پر بھگاتی ہے۔ یہ سب مثالیں تاثرات و جذبات کی ہیں، اپنے ان افعال کے لئے جو جذبات یہ لوگ بیان کریں گے، وہ بیشک توجہات ہوں گی، لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ معرفت الہی، خشیت الہی، حب وطن، محبت مادر می... ہر شکہ تمام جذبات اور تاثرات جن حقیقتوں کو نفس کے سامنے لاتے ہیں وہ حقیقتیں ہی نہیں ہیں۔ ان سب کے لئے یہ روحانی کیفیات حقیقی معنویت رکھتی ہیں، وہ ان کے پورے وجود کو اپنی شدت سے لرزادیتی ہیں، ان کے زلزلوں سے پڑنا نظام تصورات متہدم ہو جاتا ہے، ان کی وجہ سے ان لوگوں کے کردار اور سیرت پر نیاز نگ چڑھتا ہے، میں پوچھتا ہوں کہ اگر حقیقتیں نہیں ہیں تو پھر آخر دنیا میں حقیقت کسے کہتے ہیں۔

چرب زبان عقلیت کہتی ہے کہ پہلے ثبوت لائے، پھر یقین کیجئے اس نے چند خاص خاص معیار مقرر کر دیئے ہیں پہلے ایسے مجرد اصول ہوں جو الفاظ میں بیان کے جا سکیں، پھر جو اس خمسہ کی شہادت پر معتبر اور قطعی معلومات حاصل ہوں، پھر ان معلومات کی بنا پر مسلمات بنائے جائیں اور ان مسلمات سے منطقی استنباط کیا جائے عقلیت کے ان معیاروں کے خاص خاص صورتوں میں مفید ہونے میں کے کلام ہو سکتا ہے، ہمارا سارا فلسفہ اور ہمارا

تمام علوم صحیحہ عقلیت کے معیاروں کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں، لیکن  
ہر سخن موقع و ہر نکتہ مکملانے دارد

کیا فرض ہے کہ انسانی زندگی کی سی ایک پیچیدہ اور مختلف اہمیت پر مشتمل چیز ہے  
انہیں معیاروں سے جانچی جائے۔ اگر مجموعی حیثیت سے انسان کی حیات نفسی  
پر نظر ڈالے تو معلوم ہوتا ہے کہ عقلیت اور منطقیت صرف اس کے ایک جزو  
کی نشانی کر سکتی ہے، اور بس، یعنی صرف قوائے استدلالیہ کی، ان قوتوں کی جو پر  
زبان ہیں، دلیل بازی خوب کر لیتی ہیں، منطق بگھاڑ لیتی ہیں، لیکن ان کے علاوہ  
نفس کی دوسری خاموش لیکن طوفانی کیفیتیں بھی ہوتی ہیں، یعنی آپ کی پوری  
غیر شعوری زندگی، آپ کے رجحانات، معتقدات، الہامات نظری تاثرات  
اور وجدانات ان سب کے متعلق عقلیت کسی قسم کا ادعا نہیں کر سکتی، اس کے  
مقدمات صفر لے کر برے، جب تک کہ پہلے ان بے زبان قوتوں سے سند قبولیت  
نہ پالیں تسلیم ہی نہیں کئے جاسکتے۔

حضرات، یاد رکھئے کہ جس طرح عقلیت عقیدے کی بنیاد کو متزلزل نہیں  
کر سکتی، اسی طرح سے محض عقلی دلیل اور منطق ہی عقیدے قائم بھی نہیں ہوتے اثبات  
واجب الوجود کے متعلق منطقی دلیلوں سے کسی کو اس کا یقین نہیں ہو سکتا۔  
نئی منطقی بحثیں ایمانی کیفیت نہیں پیدا کر سکتیں، ہندوستان میں جب سے  
انگریزی تعلیم اور مغربی سائنس کا رواج ہوا، ایک تعلیم یافتہ طبقہ ایسا پیدا ہو گیا

ہے جسے اس وقت تک چین ہی نہیں آتا جب تک کہ وہ صفِ مساوی سے نیوٹن کا کلیہ تجاذب اور ڈارون کا نظریہ ارتقا ثابت نہ کرے، حاسہ مذہبی اور ایمانیت کو ان کوششوں پر فہمی آتی ہے اس کے تاثرات اور وجوہات ہی اس کے لئے کافی شہادتیں ہیں، وہ ان مخلص لیکن گم کردہ راہ عقل و دانش کے پتلوں سے اکبر کی زبان میں کہتی ہے:

شعر میں کہتا ہوں، بے تم کرو

سائنس کو صرف کلیات اور تعلیمات سے مطلب ہے، وہ ابر رحمت کو عمل حرارت و قیصر کہتی ہے، اسے اس سے کیا بحث کہ غریب کسان اسے کس نظر سے دیکھ رہا ہے۔ اس کا نقطہ نگاہ سراسر غریب شخص ہی ہے۔ سائنس کا خدا صرف عمومی قوانین کا خدا ہے، بقول جیمز کے وہ تھوک فروشی کرتا ہے، خور وہ فروشی نہیں کرتا۔ انسان سائنس کی نظر میں صرف حیوانِ ناطق ہے، لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ انسان صرف حیوانِ ناطق نہیں ہے، وہ خود ”میں“ ہوں، ایک ذات ہوں، اپنی مخصوص قیمت رکھتا ہوں، اپنا الگ مہر طے کرنے والا دل رکھتا ہوں، میرا وجود ایک حقیقی وجود ہے۔ غرض کہ سائنس ان ذاتی عوارض و حالات کو میرے ذہن سے ہٹا نہیں سکتی، مذہبیت سائنس کی طرح غلطی نہیں کرتی کہ ذات اور شخص کے تعلقات کو پس پشت ڈال دے۔ وہ انفرادیت کی لو ابردار ہے اور انفرادیت کی جان تاثرات اور جذبات

ہیں۔ اس شخصی دنیا کے تاثرات کے مقابلے میں سائنس کا خارجی نظام کائنات اور اس کے تعیمات کتنے بے جان معلوم ہوتے ہیں، غرض کہ جب تک انسان ذاتی تاثرات و احساسات کا پتلا رہے گا، اس وقت تک مذہبیت کا پیغام اس کے لئے نوید امن رہے گا اور صرف سائنس کے بوجھان کلیات اور قوانین سے اس کی روحانی ضرورتیں پوری نہ ہوں گی۔

غرض دنیا کے مذہب میں سائنس ہو یا عقلیت، دونوں کے پاؤں پر پائے سخت بے تکلیف بود، کے مصداق ہیں، حاسہ مذہبی ایک شخصی راز ہے اور زیادہ تر شخص کے جذبات اور تاثرات پر منحصر ہے، اور یہ دل کی انجان گہرائیوں میں پرورش پاتے ہیں اور انسان کے عمل پر اپنا رنگ چڑھاتے ہیں۔ افسوس ہے کہ میرے پاس اتنا وقت نہیں ہے کہ میں ان تغیرات کی نفسیاتی تشریح کر دوں جو مذہبیت کی وجہ سے انسانی سیرت میں ہوتے ہیں۔ اتنا بہر حال آپ سب جانتے ہیں کہ حاسہ مذہبی کے اثر سے انسان میں فروتنی، محبت انسانی، صبر و رضا، یکسوئی قلب اور سکون خاطر کی کیسی عجیب و غریب صفیں پیدا ہو جاتی ہیں عقلیت کی رسائی ان گہرے جذبات تک نہیں ہو سکتی عقل کا محتب اسی وقت اس محفل زندانہ میں بار پا سکتا ہے جب وہ خود بادہ خواریں کر داخل ہو، ان تاثرات اور جذبات سے جو حقیقت انسان کے علم میں آتی ہے وہ اپنی خاص تجلیت اور نوریت

رکھتی ہے۔ جس کی پوری صداقت کا علم صرف اسی نفس کو ہو سکتا ہے جو ان کیفیات کا لذت شناس ہو۔

حضرات! اب یہ مقالہ ختم ہو گیا۔ مگر اس کے عنوان سے آپ میں سے بعض اصحاب کے دلوں میں یہ خلش پیدا ہو گئی تھی کہ اس لطیف عالم یعنی حسن مذہبیت کی علمی بحث سے کہیں اس کی لطافت اور نزاکت کو صدمہ نہ پہنچے، تو امید ہے کہ اب وہ مٹ گئی ہو گی۔ نفس انسانی کا مطالعہ ہمیں جس نتیجے پر پہنچاتا ہے، وہ یہ ہے کہ ہر نفس کی کچھ باطنی مشکلات ہوتی ہیں اور وہ ان کا حل تلاش کرتا ہے، حاسہ مذہبی یا ایانیت ہی ایک ایسا جامع الہیاتیات حل ہے جو ریح کے اکثر امراض کے لئے نسخہ شفا کا حکم رکھتا ہے۔ انسان اپنی ترکیب نفسی کے اعتبار سے بلکہ اپنی باطنی ضروریات کے تقاضے سے اس حل پر پہنچے پر مجبور ہیں۔ چاہے نام مختلف ہوں، ارکان و عبادات میں فرق ہو، نظرئے الگ الگ ہوں، لیکن ہر مذہب کی قدر مشترک یہی حاسہ مذہبی ہے، یہ جس کسی میں اور جہاں کہیں پایا جائے، کم از کم اتنا ہی قابل قدر ہے جتنا کہ کوئی جذبہ، اگر ہم اس حقیقت کو سمجھ لیں تو ہم میں دوسروں کے مذہبی عقائد کے متعلق ایک ایسی بصیرت پیدا ہو جائے کہ خواہ ہم ان کے ہم خیال نہ ہوں، لیکن ہمارے دل میں ان کے حاسہ مذہبی کا احترام ضرور پیدا ہو جائے



اور ہم پر حقیقت منکشف ہو جائے کہ  
 یک چراغیت دیریں بزم کہ از بر تو آں  
 ہر کجائی نگہی، انجمنے ساختہ اند

---



## مطبوعات اردو اکادمی

نفسیات مذہب - پروفیسر سید وھاج الدین صاحب ایم اے

کا مقالہ جو ۷ جنوری سنہ ۳۲ ع کو جلسہ اردو اکادمی میں پڑھا گیا تھا۔ قیمت ۸ آنہ

جمال الدین افغانی - قاضی عبدالغفار صاحب کا مقالہ جو

۲۱ فروری سنہ ۳۲ ع کو جلسہ اردو اکادمی میں پڑھا گیا تھا۔ قیمت ۸ آنہ

آزادی - جان اسٹورٹ مل کی کتاب ”لبرٹی“ کا ترجمہ

از سعید انصاری صاحب بی اے (جامعہ) مقدمہ از پروفیسر

محمد مجیب صاحب بی اے (آکسن) قیمت ۱ روپیہ ۸ آنہ

نفسیات شباب - مصنفہ پروفیسر اشپرانگر - مترجمہ

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے - پی ایچ ڈی - قیمت ۳ روپیہ

سیرت نبوی اور مستشرقین - انسائیکلو پیڈ یا برٹانیکا کے

مضمون ”محمد ترم“ (ازولہاؤن) کا ترجمہ - مترجمہ ڈاکٹر

عبدالعلیم صاحب بی اے - آنرز (جامعہ) پی ایچ ڈی (برلن)

قیمت ۱ روپیہ ۴ آنہ

تاریخ ہند قدیم - کے ایم پانیسکر صاحب ایم اے (آکسن)

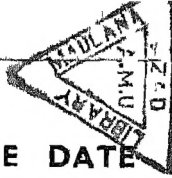
نے جامعہ کے شعبہ تصنیف و تالیف کی درخواست پر یہ مختصر

تاریخ لکھی۔ قیمت ۸ آنہ



وسم نام

DUE DATE



۲۰۰

20 MAR 76



۱۷۷۱

۲۰۰ و ستم نم

12, 219

نفیات مذہب

الحمد لله

12.63

[illegible]